ب-۱۱۲۶۹

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مجموعه ۱ـ رساله ماهیة الوجود ۲ـ حاشیه رساله ماهیة الوجود ۳ـ رساله فی وحدت وجود

مؤلف ۱ـ ملاصدرا (ظ) ۲ـ ... ۳ـ شمس الدین غفاری

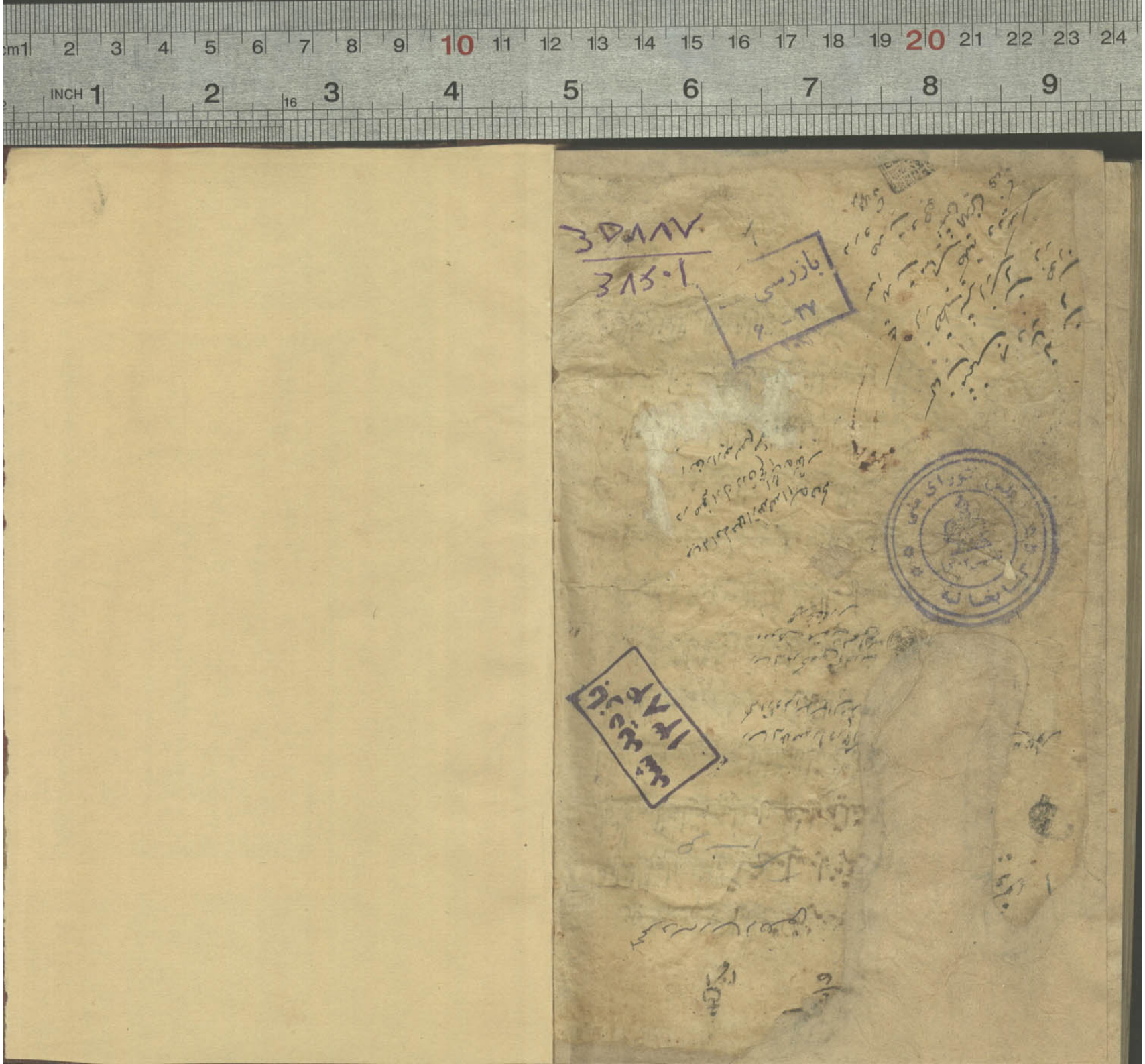
موضوع

شماره قفسه ۱۰۵۷۴

شماره ثبت کتاب ۸۷۷۵۴

خانه فرهنگ شهید ۹۸۵۰۱

۱۰۵۷۴



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قد تشرفنا بميامن تسليمات افضل اولى القرابة
العقليه وابهج نايشرايف تحيات اكرم ذوى النسبة
القلبيه مد الله تعالى فى عمره وزاد فى الخيرات واقتباس
الانوار الملكوتيه لديه وانعم بما يوجب الارتقاء
الى مدارج الكمالات الشهوديه والارتفاع على
معارج الاتصالات الوجوديه عليه ووفقنا
لمواصلته على احسن الوجوه وعصمنا واياه
من الشرور والافات الدنيويه والنقايص و
العاهات الهيولويه فبمحمد الواهب النور والعقل
ومفيض الخير والعدل على اسيناسه دام فضله
بالتأملات القدسيه واشتغاله بالتفكرات الحكميه

واستحاشه

واستيحاشه عن الوقوف فى المراتب الحسيه
والسكون على الطبايع العاميه وتنفره
مخالطة الهمج الرعاع الذين لم يرزقوا
العقليه ولم يرتقوا من حدود الجاهليه
الدنيه الى الفطرة الاخرى والنشاة الثانيه
اما المسائل الجليلة العويصة التى طلب الكشف
عن اعضالها وابتغى فك العقدة عن وجه
اشكالها فهى لعمرى فى الاشكال مما يوجب
الارتياء على الحكماء اولى الفضايل والافضال
وفى الدعوية مما يتوشح خواطر الاذكياء
فضلا عن الاغبياء من سوء عالم الوهم
والخيال ويبلد عقول المشاهير فى التفكر و

اس فضلا عن اذهان الجماهير من الناس
ابين بمثلي مع قصور الباع وكثرة الاشغال
قلة الاستاع النفصي عن هذه المضايق و
تخلص عن هذه الشبهات ولكن الواهب غير
متناهي القوة والقدرة يعطي من يشآء بغير حساب
فشرعت في ذلك امتثالا لما مر وله واجابة لسؤله
فان وقعت فيه زلة او هفوة فليصلحه من
اطلع عليه من ابنآء الحقيقة او وجد فيه
خلل او سهو فليسده من عثر عليه من اخوان
الطريقة زادهم الله يقينا وتحقيقا وهدى
تاييدا وتوفيقا فها انا في عرض بضاعة المزجاة
مستعينا بواهب العلم والحيوة قوله

موجودية

موجودية الماهيات الممكنة اما بافاد
نفس الماهيات من غير ان يفيد الوجود كما
عن الاشراقيين واما بكذا اقول للذاهب
ليست منحصرة فيما ذكره واورده بل
آراء في موجودية الماهيات لم يتعرض
فمنها ما ذهب اليه بعض الاعلام من الاسكد
العظام وهو ان موجودية كل شئ عبارة
عن اتحاده مع مفهوم الموجود البديهي التصور
وهو كساير المشتقات عنده مفهوم واحد
بديهي لا يدخل فيه شئ من الذات والمبدا
والنسبة ومنها ما نسب الى ابي الحسن الاشعري
وهو ان وجود كل شئ عين ماهيته بمعنى

يعبر عنه بهست من الفارسية
كما يعبر عن العالم بيرانا

المفهوم من وجود الانسان هو معنى
حيوان الناطق مثلا ولفظ الوجود في
العربية ومرادفاته في سايرالغات مشترك
ن معانى لايكاد ينحصر ومنها مايفهم
ن اواخر كتاب التلويحات للشيخ الاشراقى شهاب
الدين السهروردى وهو ان وجود المجرد
سواء كان واجبا او ممكنا عقلا او نفسا
عين ذاته فالمجردات عنده وجوداتها
محضة قائمة بذواتها بدليل لاح له
اولا على ان مهية النفس الادمية هى
عين انيتها ثم حكم به على البسائط المجردة وجود
ما فوقها واقتصر فى بيان ذلك على قوله

واذا كان ذاتى على هذه البساط
اولى وكان مراده ان العقول الم
عقلا للنفوس والعلة لابد وان يكو
من المعلول لان كل كمال يمكن بالامر
العام للموجود بما هو موجود ولا تو
تجسما ولا تركبا ولا انقصا بوجه من الو
فاذا تحقق فى المعلول فقد وجب تحققه
فى العلة لان المعلول وكمالاته فايضة من
العلة والمعطى للكمال لايكون قاصرا عنه و
لجريان قاعدتهم المسماة بالامكان الاشرف
المستفادة من الاستاد الاول لمقدم المشائين
فاذا كانت النفوس الوجودات مجردة غير مركبة من جنس

بناء على ما تحقق وتقرر من ان كل
حقيقته نفس الوجود فهو بسيط لا تركيب
ذاته فما فوقها من العقول الفعاله
ما هو فوق الجميع اولى بذلك واليق ومنها
لهمنا وتحدثنا به تأييدا من الله وملكوته
بعد الانظار الدقيقه والافكار العميقه و
الرياضات العقليه والمجاهدات الملية وهو
ان موجودية الاشياء بكونها عين حقيقة
الوجود في الواقع سواء كانت مما لا يمكن فيه
للعقل اعتبار مهية ومعنى غير الوجود و
التحصل كالواجب الوجود عز اسمه او يمكن
له فيه ذلك كالممكن في مطلق الوجود اي العام

وان

وان كان معنى مصدريا عرضيا لكن لا
حقيقية معروضاته من الوجودات الخ
والتفاوت بينهما اما بالكمال والنقص والشدة
والضعف وبالعوارض اللاحقة التي ا
من مراتب الوجودات حيثما قررنا وفصلنا
في كتابنا المسمى بالاسفار الاربعة وبالجمله
الوجود موجود في كل شيء وهو العلة و
المعلول والمتقدم والمتأخر والفاعل والغاية
والمفيض والمفاض عليه وله وفيه ومنه واليه
وهو حقيقة كل شيء فيكون هو اولى بان
يكون واحفه من ذلك الشيء كما ان البياض
اولى بان يكون ابيض من غيره وكما ان المضا

ذكر مركبا من الاسفار
الاربعة

عة هي الاضافة وغيرها مضاف
غ لا بالذات فكذلك الوجود موجود
ات والمهيات موجودة بالعرض فلكل مرتبة
مراتب الوجود ومنزلة من منازله نعت
ص في حد ذاته اولامر خارج عنها
يعتبرها العقل ويفهم منها هو المسمى عندهم
بالحد والرسم من المهيات كما ان لكل مرتبة
من مراتب العدد وجمله من حملها
اسم ورسم وخواص ولوازم من المنطقه
والاصمية والعادية والمعدوده
والانشاركي والتباين وغيرها معلوم
الجميع لا تقوم ولا يختص الا من الوجود

فان

فان للمراتب احكاما وخواص عجمه يعرف
من هو من اهلها واما قول القايل لو كانت المهر
الوجود افرادي الخارج سوى الحصص الا
لكان ثبوت كل فرد منه للمهيه فرعا
ثبوتها ضرورة ان ثبوت شئ لشئ متر
على ثبوت ذلك الشئ فيكون لها ثبوت قبل
ثبوتها فغير وارد اما اولا فلعدم خصوصيه
ايراده بكون الوجود ذا افراد بل منشاؤه
المهيه بالوجود سواء كان لها افراد سوى
الحصص ام لا واما ثانيا فلانا قد نقضينا عنه
في بعض تعاليقنا في سالف الزمان حين
اشتغالنا بالمباحث المتعارفة بان الوجود

ء كان عينيا او عقليا نفس ثبوت الهيه
وت شئ آخر الهية حتى يناخر ثبوته عن
تها فمنابه التثبوت فى ثبوت البياض الجسم مثلا
والمعبر عنه ببيضية الجسم شئ سوى
ياض وثبوت الجسم واما فى موجودية
لجسم فليس فيهما شئ سوى الجسم والوجود
ويقرب من هذا ما جرى على لسان بعض
الاعلام من الكرام ان مفاد الهلية البسيطه
هو وجود الشئ فى نفسه لا وجود شئ له
وان الوجود الرابطى فى تلك القضية
عين الوجود المحمول وايراد
المحقق الدوانى عليه بانه يلزم عنه

بالف

تالف القضيه من الحرئس ولم يقل
احد منسوخ بما بيناه فى موضعه و
ذلك هو واترابه ذاهلون عن هذا
الدقيقه المزبورة فلذلك ترى كان
سكارى فى باب اتصاف الماهيه بالوجود
حيث يخصصون تارة القاعدة الكلية
القائلة بالفرعيه وتارة اخرى ينقلون
عنها الى الاستلزام وطورا آخر ينكرون
اتصاف الاشياء بالوجود ويقولون بعدم
اتصافها به لا فى الخارج ولا فى مطلق نفس
الامر بل فى الاعتبار الكاذب الاختراعى
للذهن فعلى ما حققناه فى الذب عن طريقتهم

الفرق بين كون الشئ في الموضوع وبين
كون الموضوع وتبيين مراد الشيخ الرئيس منه
ه في التعليقات وهو قوله وجود الاعراض في
نها وجودها في موضوعاتها سوى العرض
ي هو الوجود لما كان مخالفا لها الحاجتها
الى الوجود حتى تكون موجودة واستغناء
الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم
يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو
وجوده في نفسه بمعنى ان الوجود وجودا
كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده
في موضوعه هو نفس وجود موضوعه و
غيره من الاعراض وجوده في موضوعه

وجود

وجود ذلك انتهى وقال ايضا فيما قاله الوجود
في الجسم هو موجودية الجسم لا كمال البياض
والجسم في كونه ابيض لان التبيض لا يكفي في
البياض والجسم اسمي وقد اخرف كثير من الناس
وحرفوا الكلام عن مواضعها حتى حملوا امثال
هذه الكلمات المعولة الموروثة من الشيخ ومن
في طبقته من اتباع المعلم الاول على اعتبارية الوجود
وكونه مصدرا صرفا عقليا محضا لا حظ
العين له من التاصل والفعلية ولا حقيقة له في
الغير معان حقيقة كل شئ نحو وجوده الخاص
به وزيادة الكشف في ذلك موكولة الى الاسفار
الاربعة قوله واما باقاته الفاعل وجودها

يكون تلك الوجودات متقومة باضافاتها
الى مهياتها وموضوعاتها كما هو رأى المشائين
مذهب المشائين ليس ما ذكره بل الوجودات
هم حقايق متخالفة متكثرة بانفسها لا بمجرد
عن الاضافة الى المهيات ليكون متمايزة بالحقيقة
بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسا لها بل
هو عارض لازم لها لزوم مفهوم الشئ والممكن
للمهيات الا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص
كما في اقسام الممكن توهم ان تكثر الوجودات هو
بمجرد الاضافة الى المهيات المعروضة لها وليس
كذلك بل هي حقايق مختلفة متغايرة مندرجة
تحت هذا المفهوم العارض لها الخارج عنها و

منهم

منهم من فرق فقال بالاختلاف بالحقيقة
حيث يكون الاختلاف بالتشكيك كوجود الجوهر
ووجود الممكن ووجود الجوهر ووجود العرض
ووجود القار ووجود غير القار وقال بعدم
حيث لا يكون كذلك كوجود الانسان والفرس
زيد وعمرو وهذا تقرير مذهبهم وحين اعترض
عليهم بان الوجود الخاص يحتاج الى الوجود المطلق
ضرورة امتناع تحقق الخاص بدون العام
فيلزم احتياج الوجود الخاص الواجبي وذلك
ممتنع اجابوا بانه وجود خاص متحقق بنفسه
لا بالفاعل قايم بذاته لا بالمهية غني في التحقق عن
الوجود المطلق وغيره من العوارض والاسباب

وقوع الوجود المطلق عليها وقوع لا يلزم عقلي عن
قوم كما ان كون الشئ اخص من مطلق المهية او
يرد ذلك لا وجب احتياجه اليها كيف والمطلق
انتزاعي محض ومما ذكر ظهر وجه اندفاع ما اورده
بعض المتاخرين عليهم من انه يلزم على رايهم ان يكون
لكل مهية ثلثة وجودات الوجود الخاص والمطلق
وحصته لما علمت ان مفهوم العام وحصته صورة
عقلية محضة كمفهوم الشئ وحصته وفرده
والا لكان كل شئ ثلثة اشياء بلا فرق ثم اعلم
ان الفرق بين هذا المذهب المنسوب لهم وبين ما
تحدسنا به على ما ذكر من وجهين الاول ان الوجود
عندهم عارض للمهيات الممكنة بمعنى كونه حالا

لها

لها وعندنا متحد معها لغوا من الاتحاد في
الاتم وعند تحليل الذهن الموجود الممكن
مهية ووجود يكون عارضا لها اى خارجا
عليها والثاني ان الوجود عندهم حقايق
الذوات وعندنا حقيقة واحدة بسيطة
المراتب شدة وضعفا وتقدما وتاخرا وقد يكون
الاختلاف بين الوجودات بالامور الخارجة
عنها والتقصير في هذا البحث يستدعي مجالا اوسع
من هذا المقام ونعصي ببسط في الكلام قوله
واما بجعلها امر تبطة منتسبة الى الفاعل الذي
هو الوجود الحقيقي ويكون تعدد الوجودات
باعتبار اضافات ذلك الوجود الى المهيات على

ن تكون الاضافات خارجة عنه غير مقومة
ه كما هو مذهب المحققين من الحكماء الصوفية
لمتألهين أقول عندي انه لا فرق بين هذا
ذهب الذي ينسبونه الى ذواق المتألهين وانتحلوا
شعفا وتبجحا والمذهب الاول بحسب المآل فان مفهوم
الوجود في كل منهما امر كلي والوجودات امور اعتبارية
بل حصص لها سواء سميت تلك الحصص بوجودات
المهيات بنسبها وصدورها عن العلة الواجبة
الواجبية او بغيرها من الامور الاعتبارية العقلية
فكما ان الوجودات على الراي الاول متكثرة بتكثر الاعتبار
بمجرد تخصص الوجود المطلق واضافة العقل لها
الى المهيات والمهيات موجودات متأصلة فكذلك

على هذا

على هذا الراي الوجود المطلق وكذا حصص
التي هي المسماة بالروابط اعتبارية عقلية
المهيات موجودات متأصلة بمعنى كونها
لحمل الوجود مع ملاحظة حيثية اخرى
نفس المهيات هي تعلقها بغيرها كما في ذلك الراي
وكذلك كون مفهوم الموجود اعم من الوجود
القايم بذاته ومن الامور المتعلقة به نحو من
التعلق مشترك بين المذهبين وكذا اشكال كون
المعقول الثاني والمفهوم الاعتباري ذا فرد تحقيقي
واجبي متأصل بذاته متشخص بماهيته و
الاعتذار عنه بان ثانوية المعقول وتأصله
وتشخصه بالقياس الى الشيء مورد مساوي النسبة في

موضعين وبالجملة هذا الراى كنظيره غير
رضى عندى وليس هذا موضع تبيينه و
تفصيله على الوجه اللايق به قوله والاول
تلزم ان يكون المهيات المتباينة المتخالفة بل
متضادة ايضا صادرة عن البسيط الواحد
من جميع الوجوه اقول صدور هذه الاشياء
الكثيرة عن الواحد الحقيقى ليس على نحو يوجب
استلزام الوحدة الحقيقية لصدورها على ترتيب
والترتيب بجمع الكثرة فى واحد فانظر الى الواحد
وكونه مبدأ للاعداد الغير المتناهية ومراتبها
المختلفة الآثار واللوازم فالمهيات المختلفة
المتضادة عن البارى القيوم مع كثرتها وتخالفها

اشتملت

اشتملت عليها احدية الذات من حيث لا كثرة
فيه واما المتعاقبات والمتضادات فهى انما تحدث
عالم الحركات والتعاقبات ومصحح صدور
انما هى الهيولى القابلة لها مع استعداداتها
تارة لشئ وتارة لضد ذلك الشئ الى المبدء
الفياض المتساوى نسبته الى الجميع كالشمس
تسود وجه القصار وتبيض ثوبه مع خلوها
عن الالوان جميعا قوله وان يكون المعلول
مباينة كل المباينة لعلتها بل لعلتها الواحدة
وكيف يصدر عن الشئ ما ليس ذلك الشئ
مشتملا عليه وكيف يتبعث عن الفاعل ما ليس عنده
اقول هذه مقدمة لا يساعدها الخصم ولا

ممكن الزامه بها بل شرط الفاعل عند المباينة
بينه وبين معلوله في الماهيه فان افراد ماهيه
واحده ليس بعضها اولى بالعلية والبعض الآخر
بالمعلولية اذ حكم الامثال واحد على انا نقول
لسنا القايلين بمجعوليه الماهيات هم الاشراقيون
القايلون بقاعدة النور والظلمة وان الواجب
مبدء انائه وهيانتها النورية انوار محضة و
اضواء صرفة لا تفاوت بينها في الحقيقة البسيطه
النورية انما التفاوت بينها في النماميه والنقص
وشدة النورية وضعفها بل الاجسام وهياتها
البرزخية ايضا من المراتب النقصانية والمنازل
الهبوطية للنور فانها عندهم ظلال واشباح لا
نورية

نورية وبنسب معنويه فكانها انوار تصحبها
ظلمات بعضها فوق بعض والظلمة في الاخطار
انما هي من لوازم نقصانات النور وليست صادرة
عن النور الحقيقي بالذات بل بالعرض وبهذا تندفع
شبهة الثنويه فح لا يرد عليهم ما ذكره اصلا وهو
وايضا هذا المذهب يستلزم ان لا يكون بين قولنا
الانسان انسان والانسان موجود فرق في
المصداق ويكون الوجود امرا اختراعيا لا تكون
بازائه شيء في الخارج مع انه مبدء الاثار ومنشأ
الاحكام فانا اذا شاهدنا اثرا من الاثار المختصة
بالانسان مثلا حكمنا بانه موجود فلو لم يكن الوجود
مبدء الاثار لما كان لهذا الحكم وجه اقول الفرق بين

حمل الذاتيات على الموضوع وحمل مفهوم
جود عليه ان ذات الموضوع بلا حيثية
تقييدية او تعليلية انضمامية او
انتزاعية مصداق لحمل الذاتيات عليها
حمل الموجود عليه وان لم يحتج الى
حيثية تقييدية سواء كانت انضمامية
كقولنا الجسم ابيض او انتزاعية كقولنا السماء
فوق الارض لكن لا يكفي مجرد ذات الموضوع
والمحكوم عليه بل يحتاج الى اعتبار حيثية
خارجة عنهما حتى يصح الحكم به عليها وهو
استنادها الى جاعلها التام وصدورها عنه
او مشاهدة ترتب الآثار عليها لا على وجه يكون

شيء

شيء منهما داخلا في المحكي عنه بالوجود
مطابق للحكم به كما توهم فبهذا يمتاز حمل الوجود
على شيء عن حمل الذاتيات عليه كما ان بعد
دخول شيء غير ذات الموضوع في المحكوم
عليه والمحكي عنه يمتاز حمله عن حمل الاعراض
الانضمامية او الانتزاعية واما الله تعالى
بازائه شيء في الخارج فهذا لا يوجب كونه
اعتراضيا فان الاتصاف بالامور الواقعية
على صريس احدهما ما يكون الواقع ظرفا
للصفة والثاني ما يكون الواقع ظرفا لنفس
الاتصاف وان لم يكن ظرفا للصفة بمعنى
كون الموصوف في الواقع على وجه يمكن انتزاع

الصفه عنه والحكم بها عليه والا تصاف
وجود من قبيل الثانى فلا يكون الاتصاف به اختراعيا
واقعيا من دون تعمل العقل واختراعه و
الآثار عند هؤلاء القوم ليس الوجود بل المهيه
لم تنفك عن الموجودية كيف والوجود
عندهم اعتبار عقلى لا يوجد فى الخارج فكلاهما
ذهب الى ان اثر الجاعل نفس مهيه المعلول ذهب
الى ان الموثر فى المعلول نفس مهيه العلة وان لم
تنفك شئ من المهيات عن اعتبار الوجود لكن
التاثير والتاثر وبالجملة التقدم والتاخر
ليس بالذات الا فى الذوات وفى الوجودات
على سبيل العرض والتبع قوله والمذهب الثانى

ايضا

ايضا يستلزم محذورات فان الوجودات ان
كانت متقومة بالاضافات ومتخصصة بها فلا
من ان يكون هناك امر سوى المهيات والاضا
اقول قد مر ان ذلك ليس مذهب المشائين الفائلين
مجعولية الوجودات دون المهيات ومن ذه
الى ان الوجودات انما هى حصص لمفهوم الوجود
تخصصها بمجرد الاضافه الى المهيات لا يقول
بامر سوى المهيات ومفهوم الوجود العقلى
وحصته فالوجود افراد حصصه عنده
المشائين هى عين المهية والعرض العام وحصته
قوله وذلك الامر مع قطع النظر عن الاضافات
امّا ان يكون واحدا واما لا ان يكون متعددا

وتحصلها هام

عن نسبه هذا الظن اليهم قوله ثم كونها
متعددة متميزة من دون الاضافات يستلزم
صدور الامور المتباينة المتغايرة عن البسيط
الحقيقي كما في المذهب الاول اقول قد مر ان قسم
ذلك مما عندهم الله اذا كان صدورها في
مرتبة واحدة ومن جهة واحدة نعم لابد
في التاثير والتأثر بدون الوساطة من نحو
مناسبة ما بين العلة والمعلول ولا نم ان
المناسبة مفقودة بالكلية بين الوجودات
كيف والجميع مما يطلق عليها معنى لفظ الوجود
قوله بل نقول كونها واحدة ايضا في الامر المشترك
الذاتي يستلزم صدور الامر المباين للعلة اقول

قول خلاف مذهبهم فانهم قد صرحوا بانه ليس
بينها امر مشترك ذاتي والوجود العام انما هو
عام كالشيء بالنسبة الى الوجودات والثاني
بنافي ما ذهبوا اليه من ان يقومها ويخصصها
بالاضافة الامور ضوعاتها اقول قد علمت ان
كون تعدد الوجود بمجرد النسب الى الماهيات حتى
يكون الوجود طبيعة واحدة نوعية افتراء على
هؤلاء الاعلام قوله والحاصل ان الحكيمين اي الحكم
بان ليس بينهما ذاتي مشترك والحكم بان تقومها
وتخصصها بالاضافات الى الموضوعات ينافيان
اقول ومن الذي يشك في هذا الامر ويشتبه
عليه هذا التناقض وساحته للمشائين متبرئة

عن

ان مصحح الصدور على التقدير المذكور جهة الاتحاد
والاشتراك الذاتي فان المعلول لا يمكن ان يكون من
نحو العلة من جميع الوجوه والا لم يكن هناك اثنينية
ولا يكون بينهما علية ولا معلولية قوله ثم ان
المهيات مع قطع النظر عن انضمامها الى الوجود
معدومة لها لكن فكيف يكون الاضافة اليها مقوما
محصصا اقول عندهم المهيات متقومة بالوجود
وليست الوجودات متقومة بالمهيات والاضافة
اليها انما ذلك مذهب القايلين باعتبارية الوجود
وكونه حقيقة غير متاصلة على الهيولى
كما صرح به بعض المحققين من المتاخرين قوله
وعلى ابطال هذين المذهبين وجوه آخر ذكر بعض

الاعلام

نحوظ

الوجود ظ

الاعلام من افاضل الشيراز اقول قد بسطنا
القول فيهما وعليهما في الاسفار الاربعة فلا
لا يحتمل المزيد عليه ولا نوجد مثله في شيء من
الكتب غيرها قوله فتعين المذهب الثالث وهو
يكون الوجود واحدا حقيقيا ويكون تعدد
بالاضافات والارتباطات الى المهيات مجهولة
كنهها اقول فيه مغالطة باشتراك لفظ المقول
تارة على الامر البديهي المعلوم الذي لا اعرف ولا
اشهر منه وهو مفهوم عام كلي هو من المعقولات
الثانية وتارة على الحقيقة القدسية المجهولة
الكنه وهو مصداق حمل ذلك المفهوم العام
بنفس ذاته وقد مر انهم التزموا بتجويز كون المقول

الثانی مختلفا بثانویة المعقول وتاصله بالقیاس
الی الشیئین فمفهوم الوجود الکلی صادق علی الوجود
الحقیقی الاحکم الواجبی وعلی تلک الامور النسبیة
فی الارتباطات والتعلقات الفرضیة الاعتباریة
عندهم فالواحد من الوجود غیر ما هو المعقد
اذ الاول متشخص بنفس ذاته مجهول کنهه
والثانی مفهوم کلی عام بدیهی اعرف من کل معروف
قوله فلا یکون المهیات اثر الجاعل ولا
وجوداتها الا ان یراد بالوجودات تلک
الاضافات والارتباطات ویراد بالجعل
تصییر المهیات مرتبطه بالوجود الحقیقی
اقول الظاهر من مذهبهم ان اثر الجاعل

تفس

نفس المهیة بالجعل البسیط والوجود او الارتباط
بالفاعل والتعلق او ما شئت فسمه تابعا لها
وهو کسایر الامور الاعتباریة فی کونها من
توابع الجعل البسیط ولیس الاثر الاول الا
الجعل البسیط لا متعلق الجعل المؤلف بین المهیة
وتلک الامور الاعتباریه ومعنی تصییر المهیات
مرتبطه بالوجود الحقیقی وذلک الارتباط
موجود بنفسه الا ان یتخلل الجعل الجعل فیما بین
والا انقلب الجعل البسیط للذات جعلا مؤلفا
بین الذات والوجود قوله لکن بقی ان
المهیات فی انفسها لیست محضة ومعدومات
صرفة کیف تکون سببا لتمیز الوجود ومنشا لتعدد
ها

الا ان يلتزم ثبوت المعدومات وذلك كما ترى
اقول تلك المهيات معدومات بل ممتنعات اذا
قطع النظر عن جاعلها التام واما اذا لوحظت
ذاتها مع قطع النظر عن العوارض الخارجية
والذهنية وبالجمله ما هو خارج عن مقومها
الذاتية ومباديها الصدورية فلا نسلم انها
عندهم هالكات محضة بل لها فعلية وتحصل
وتقوم لا بالوجود كما في طريقة المشائين بل
تقومها انما هو بالجاعل كيف والوجودات على
هذه الطريقة ليست الا اضافات المهية و
تعلقاتها العارضة لها في العقل وليس ذلك
من ثبوت المعدوم في شيء كما لا يخفى وقوله

المشكور

المشكور ان بعد اثبات امتناع التشكيك
يتم برهان التوحيد فاقول ما ذكر وانما
انما يدل على ان السواد مثلا ليس صدقه على
افراده مختلفا بمعنى ان سوادا ليس اشد
سوادا من سواد آخر وكذلك ليس مقدار او خط
واطول من مثله في انه مقدار او خط وكذلك
النور اي ليس نورا تم واكمل في كونه نورا من نظيره
واما ان سوادا ليس اشد من سواد او مقدار ليس
ازيد من مقدار آخر او نورا ليس اتم واكمل من نور
آخر فمما لا سبيل الى ابطاله بل الحس والبرهان
يوجبانه فيحتمل عند العقل ان يكون شيآن
مشتركان في معنى واحد كانوار المشتركة في معنى

النور ونظايرها من البسائط متمايزين بين
غير تركيب فما به الاشتراك وما به الامتياز
قول هذا تناقض وخلط بين المذهبين فان
ن نفي التشكيك في الذاتيات جعل التفاوت
بين مراتب الانوار والحرارات وافراد السواد
مثلا راجعا الى امور خارجة في مراتب الحرارة
سواء كانت فصولا او خواص فمعنى الشدة
والزيادة يرجع عند هؤلاء الى كون احد
الفردين في نفسه بحيث ينتزع منه العقل مثل
الفرد الاخر مع زيادة ومنشأ ذلك عندهم
امور داخلية في حدود الافراد في الشدة
والضعف بحسب الكم وخواص عارضة لها

في الزيادة

في الزيادة والنقصان بحسب المقدار
طبيعة العام وكمالها فيها في بعض الافراد
ونقصانها في الاخر فان ذلك عود الى المد
الاخر اي الاختلاف في نفس المعنى المشترك في
بين بين الافراد مع بساطتها وعدم تركبها
به الاشتراك وما به الامتياز لا يمكن ولا
تصور الا بكمالية ونقص في اصل الطبيعة المشتركة
بينها كما هو راي المتقدمين والرواقيين حيث ان
التفاوت بين الانوار القاهرة والمدبرة والعارضة
عندهم ليس الا بتمامية ونقص في سنخ النورية
المشتركة بين الجميع لا بامر داخلي او عرضي كالفصل
والخاصة فان الامتياز كما يكون بتمام الماهية

كما في السواد والحركة وبنقصها كما في الانسان
بالفرس وبالعارض كالرومي والحبشي كذلك
لم يكون التمايز عندهم بنفس الماهية لحقيقة الوجود
في عندهم لا تركيب فيه اصلا على ما برهنوا عليه
قوله فعند قيام هذا الاحتمال كيف يتم برهان
التوحيد لانه يحتمل عند العقل ان يكون الواجبان
المشتركان في معنى الوجوب والوجود متمايزين
من دون تركيب فيهما اقول تتميم البرهان
يمكن على كلا الاحتمالين اما على تقدير عدم
الاختلاف في الكمالية والنقص بحسب مسخ حقيقة
وجوب الوجود المشترك بينهما بل بحسب كون احد
الفردين في حد ذاته اتم من الآخر فلما علمت

ان

ان ذلك لا يتصور بدون التركيب فما به الاشتراك
وما به الاختلاف سواء كان فصلا او مشخصا
فيلزم تركيب الواجب تعالى وهو محال وايضا
على تقدير الاختلاف في بعض ما به الاتفاق فان
لا نسلم ان الطبيعة كاملة في احدهما وهي بعينها ناقصة
في الآخر فلما استعلم من ان مبنى القصور والنقص
هو الامكان فيلزم ايضا امكان الواجب تعالى
عنه علوا كبيرا قوله والعجب ان صاحب
حكمة الاشراق الذاهب الى هذا النحو من التمايز
كيف استدل على التوحيد بطريق المشائين
حيث قال في هذا الكتاب ولا يتصور بطريق
وجود نورين مجردين تحقيقيين فانهما لا يختلفان

لوهام

الحقيقه لما مضى ولا يمتاز عن الآخر بفض

ما اشتركا فيه ولا بامر يعرض انه لازم الحقيقه

الآخر مما ذكره اقول هذا الاستدلال ليس على

حقيقه المشائين بل مبتن على قواعد حكماء الفرس

والاقدمين في الانوار ولعمري انه برهان لطيف

محكم على طريقتهم في غاية الحسن والاتقان فانهم

لما برهنوا على ان الانوار كلها حقيقة واحدة

نوعية لا اختلاف في بينها بشيء من العوارض

والفصول وليست نوعيّة الحقيقة النوريّة

بكونها تحت جنس وسقومها بالفصل ولا ان يكون

تشخصها بامر زايد على حصصها النوريه بل

الحصصه الكامله النوريه في نور الانوار انما تكون

تشخصها

تشخصها وتعينها وظهورها الاتم وفضيلتها

الاكمل بنفس ذاتها فاذا فرض العقل اخر مثله

الكمال والظهور والتمامية لم يكن بينهما فرق

في الحقيقة النوريه ولوازمها ومراتبها في الظهور

والكمال فارتفعت الاثنينية الفرضية فبهما

فعلم ان هذا الفرض يحوج اختراع الوهم والقوة

المخيال كما اشار اليه في التلويحات بقوله وجوب

الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا له

فاذا نظرت فهو هو اذ لا مميز في صرف شيء وما

التفاوت والامتياز فبامر آخر سوى حقيقة

النور او الوجود المشتركة فهو مما يوجب المركب و

الامكان كما سطر فيه زيادة انكشاف ان شاء الله تعالى

قوله وايضا كيف يصح منه الاستدلال على
حدوث النفوس المناطقة فانه انما مبنى على
ابطال هذا الاحتمال كما لا يخفى اقول الظاهر ان كلامه
اشارة الى دليلهم على حدوث النفس الانسانيه
المبتنى على رفع التمايز بين افرادها لو كانت
قديمة من اجل ان التمايز اما بالهيئة ولوازمها
وهما باطلان لاتفاقهما في النوع ولوازمه واما
بالاعراض المفارقة وهي انما يوجد بحسب المادة
واستعدادها كما اشار اليه الشيخ في الاشارات
بقوله كل ما له حد نوعي واحد فانما تختلف
بعلل اخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد منها القوة
القابلة لتاثير العلل وهي المادة لم يسع ان لا

يكون

يكون من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا
انتهى واما احتمال كون النفوس متفاوتة لا
بالذاتيات ولا بالعوارض المفارقة المستصحبة للمادة
القابلة فلعلهم لم يتعرضوا لذكره لان النفوس
عندهم كما اتفقت في الحقيقة النوعية كذلك
اتفقت في مرتبة القوة والضعف ولهذا لم يجعلوا
الانسانية مقولة بالتشكيك على افرادها على ان
البرهان على حدوث النفس ليس منحصرا في
الطريقة المذكورة بل لهم طرق اخرى من البراهين
على هذا المطلب منها انها لو كانت قبل البدن
وهي غير متناهية فاستدعت علاقا وجهات
غير متناهية مجتمعة ويعود الكلام الى حصول

لك الجهات الغير المتناهية من جهات اخرى
ذلك فكان علل ومعلولات من المفارقات غير متناهية
ذلك ممتنع ومنها ان النفس لو كانت ودمه
حاصله الوجود بمحض جود المبدأ فى عالم
الابداع لكانت كمالاتها وطرده لنيل كمال
مسطر فلا يمكن ان يسنح لها آفه يجبرها على التعلق
بعالم الحسوسات والظلمات وتحلها وهيئ الشهوات
وعرضه الحسن والآلام والملذات تحكم عليها
حركات الكواكب والسموات ومنها ان النفس بما
هى نفس لو كانت قبل البدن لكانت معطله
ضايعة ولا معطل فى الوجود قوله فان قلت
التمايز على النحو المذكور فى الانوار وان لم يستلزم

التركيب

التركيب لكن يلزم منه كون احد الواجبين
انقص من الاخر بل معلولا له قلنا لانسلم ان فاقد
الوجود لا يكون انقص من واجب وجود آخر
ولانسلم ان النقصان يستلزم المعلولية اقول ما
وجد من كلامهم فى نفى هذا الاحتمال هو ان
الواجب يحتمل ان يكون سلسلة نورية غير متناهية
بمعنى كونه بحيث لا يصور ما هو فوقه فى الشدة و
النورية وكل ما لا يكون كذلك كان ممكنا فكان
معلولا فالنقصان يستلزم المعلولية وهذا الكلام
على هذا الوجه اقناعى ولعلهم لعلهم اغرضهم ان
النور الكامل الغير المتناهى شدة ومدة وعدة
لا يحتاج الى مخصص ومجرد لعدم تخصصها بحد
وحدد لظ

من حدود النورية بل هو النور المطلق
والنور الغير لا يفوته شيء من مراتب الظهور و
الوجود ونحو من انحاء الجمال والكمال ولا يتحدد
بحد من حدود التمام دون غيره حتى يحتاج
الى مخصص وعامل يحدده على هذا الحد ويخصصه
به بخلاف النور الناقص المحدود بحد معين دون
ما هو فوقه من المراتب والحدود الغير المتناهية
فانه لامحاله مفتقر الى مخصص وفاعل ومرجح
لهذه المرتبة له فلا يكون غنيا مطلقا بل وفقيرا
فقد ثبت ان النقصان يستلزم الافتقار والمعلولية
فلا يكون الناقص واجب الوجود وذلك ما اردنا
على ان لنا سابيدا الله وملكوته برهانا لطيفا

على

على وجه الواجب تعالى ينكشف الدفع الاعتراض
المذكور ولا يرد عليه الشبهة المنسوبة الى ابن
كمونة كما لا يرد ايضا على طريقتهم المبتنية
على قواعد النور يستدعي بيانه تمهيد مقدمة
وهي ان حقيقة الواجب تعالى لما كانت في
ذاتها مصداقا للواجبية ومطابقة للحكم بالوجوب
عليها بلا جهة اخرى لا يكون بذلك الجهة
مصداقا لذلك الحكم والا يلزم التركيب من تلك
الجهتين وقد ثبت ببساطة الواجب تعالى
من جميع الوجوه فلا محالة ينبغي ان يكون
الواجب الوجود موجودا بجميع الاعتبارات
المطابقة للواقع وعلى جميع الحيثيات الصحيحة

في جميع مراتب الوجود والا لم يكن حقيقة
من حيث هي هي بتمامها مطابقة للوجود اذ
لو فرض كونه فاقد المرتبة من مراتب التحصل عادما
لكمال من الكمالات للموجود بما هو موجود فلم يكن
ذاته من هذه الحيثية مصداقا للموجود فيتحقق
حينئذ فيه جهة اخرى امكانية او امتناعية
يخالف ٥ بخلاف جهة الفعلية والتحصل فيتركب ذاته
من حيثيتي الوجوب وغيره من الامكان او الامتناع
فلا يكون واحدا حقيقيا ولهذا قالوا واجب الوجود
بالذات هو واجب الوجود من جميع الحيثيات اذا
تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل كمال
وجمال يجب ان يكون حاصلا لذات الواجب تعالى

اوما خوذا

اوما خوذا منه متر شحا عنه فنقول لو لم يكن
الواجب تعالى لا يكون منهما علاوه لزومية
لان الملازمة بين شيئين لا تنفك عن معلولية
احدهما للاخر او معلوليه كل منهما الامر الثالث
فيلزم معلوليه الواجب على التقديرين وهو خرق
الفرض فلكل منهما مرتبة من الكمال وحظ من
الوجود والتحصل لا يكون للاخر ولا منبعثا عنه
فيكون كل منهما عادما لمنشاه كماليه وفاقدا
لمرتبة وجودية فذاته بذاته ليست محض حيثية
الفعليه والوجوب بل يكون ذاته بحسب ذاته
مصداقا للحصول هذا وفقد ذاك فلا يكون
واحدا حقيقيا والمركب بحسب الذات فالحقيقة

بين طبقاته واشتراك النورين من مراتبه

اقول هذا الاحتمال غير متصور اذ يلزم منه

ان يكون حقيقة الوجود والنور جنسا او

نوعا مقوما او متخصصا بمعنى غير تلك الحقيقة

المشتركة فعلى الاول يلزم ان يكون الفصل المقسم

مقوما اذ قد تقرر ان احتياج الجنس الى الفصل

ليس في معنى ذاته وقوام مهيته بل في كونه حاصلا

بالفعل متقوما بالوجود فليس الفصل الا مفيد وجود

الجنس دون مقوم ذاته ومقرر معناه لان

كلا منهما عرضي للآخر كما اشتهر بين المتأخرين

من ان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة

له فاذا فرض كون الوجود جنسا يلزم كون الفصل

منافي الواجبية فالواجب يجب ان يكون من

فرط التحصيل جامعا لجميع الشئآت الوجودية

والحيثيات الكمالية التي بحسب الوجود فما هو

وجود فلا مكان له تعالى في الوجود فضلا عما

هو اكمل منه بل ذاته بذاته يجب ان يكون مستند

جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات قوله واقول

ايضا على اصل الدليل ان اشتراك الواجبين في

الوجوب والوجود لما لا يجوز ان يكون من قبيل

اشتراك اللون من ما نحن فيه من السواد و

البياض والحمرة وغيرها وهذا غير الايراد

الاول فان الاول هو انه لما لا يجوز ان يكون

الاشتراك فيما نحن فيه كاشتراك السواد

مفد المعناه من ان حيث وجوده نفس معنا
هف وعلى الثانى ايضا يجرى شبه البيان المذكور
وتبين امتناع مابه يقع اختلاف غير فصلى عن
حقيقه الوجود التى هى نفس الفعليه والظهور
كالمخصصات الخارجيه من المتصفات والمشخصات
فان تلك الامور اسباب لوجود الشئ لا لتقويم
ذاته وتقرر مهيته وكما ان النوع لا يحتاج
الى الفصل فى كونه متصفا بالمعنى الجنسى بل
فى كونه محصلا بالفعل فكذلك الشخص لا
يحتاج الى المشخص فى كونه متصفا بالمعنى
النوعى بل فى كونه موجودا وهذا انما يتصور
فى غير حقيقه الوجود فلو كان ما حقيقه الوجود

متشخصا

متشخصا بما يزيد على ذاته لكان المشخص خارج
فى مهيه النوع فثبت ان حقيقه الوجود متشخص
بنفس ذاته لا بامر زايد على ذاته فلا يوصف
بالجنسيه والنوعيه والكليه والجزئيه بمعنى
كونها مما يتشخص بامر زايد عليه بل بذلك الحصه
انما هى متميزه صرفه لا بامر فصلى او عرضى
ولا ذاتى لا جنس لها ولا فصل فلا حد لها ولا
لا حد لها فلا برهان عليها لتشارك الحد
والبرهان فى الحدود والاطراف والعلم بها
اما ان يكون بالمشاهده الحضوريه من دون
الاكتناه او بوجه شبيه باللمى او بالاستدلالى
عليها باثارها وافعالها والرابع وان طريقه اهل

الولاية والمحبة من الانبياء والاولياء في
الثاني مسلك الآلهيين من الحكماء الناظرين
في مفهوم الوجود والثاني اسلوب المعتبرين
في الايات الآفاق والانفس من جمهور اهل الكلام
والكلام قوله قلت هذا الاحتمال
وان لم يستلزم التركيب في الخارج لكن يستلزم التركيب
العقلي ممايه الاشتراك ومايه الامتياز
قلنا لانسلم ان هذا النحو من التركيب العقلي الذي
لايكون بازاء الاجزاء العقلية اجزاء في الخارج
بط في الواجب فانه يرجع الى اعتبار العقل و
توهمه امرا مشتركا وآخر مختصا معينا
له والامر المبهم العام لا وجود له في الخارج اقول

قد ظهر

قد ظهر من البيان السابق ان الواجب تعالى لا مهية
له سوى الانية ولا جهة فيه سوى الفعلية
والتحصل وما من معنى كلي الا ويصح به حمله
ابهام وقوة اما بحسب مفهومه نوعيته او فعليه وجوده
وذاته تعالى ابحت وارفع من هذه النقايص
الامكانية وجميع صفاته الكمالية راجعة
الى حيثية الوجوب والفعلية التي هي عينها
حيثية ذاته واما قوله الامر المبهم العام لا
وجود له في الخارج اصلا فان اراد انه من
حيث المفهومية وعمومه مجردا عن تحصله
وفعليته لا وجود له فهو صحيح وان اراد
ان الشيء الذي هو في حد معناه ومفهومه من

في الخارج ظ

حيث هي هي بحيث لا يوجد تحصلها وتعينها
ليس في الخارج مخلوطا بالوجود ملبسا بالمعين
موصوفا بالتحصل وذلك غير مستقيم عند المحققين
القابلين بوجود الطبايع الكليه اى المهيات من
حيث هي هي بلا اعتبار قيد زايد من الكليه والوحدة
والابهام والتحصل قوله قالوا ان الانسان
مثلا اذا اخذ من حيث هو بحيث يكون كل
ما يقارنه امرا زايدا عليه خارجا عنه متحقق
في الخارج على ان يكون امرا متحصلا طبيعيا اذا
عرضت له الخصوصيات صار خاصا واذا عرض
له العموم والاشتراك وذلك انما هو في
الذهن صار عاما اقول المهيه باعتبار ان كل

ما يعارضه يكون امرا زايدا عليه التي يقال لها
المادة بهذا الاعتبار وان كانت موجودة لكن
هذا الاعتبار غير اعتبار المهية بما هي تلك
المهيه كما انها ماخوذة بشرط شئ موجودة لكن
كونها مع شئ اعتبار زايد على اعتبارها في نفسها
والحاصل ان كل واحد من الاعتبارات الثلثه
التي هي العموم والخصوص والتجريد امور زايدة
عليها عارضة لها والمقسم في هذه الاقسام المهية
بما هي تلك المهيه مطلقا بلا اعتبار قيد الاطلاق و
فضلا عن تقييدها بامر او بسلبه عنها وقد
صرح بذلك الشيخ في الشفا عند حل مغالطة
من قال ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان

على الانسان مع ان الجنس لا يحمل عليه حيث قال
او الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان من
حيث اعتبار تجريدها في الذهن بحيث يصح ايقاع
الشركة فيها وايقاع هذا التجريد اخص من اعتبار
الحيوان بما هو حيوان فقط ثم قال وبالحقيقة
ان هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر عمل على بعض
الاوسط وعلى البعض الذي لا يحمل على الطرف الاصغر
قوله فنقول الاسم الطبيعي المعروض للعوارض الخارجية
كيف يصح ان يكون هو الاسم المشترك العام في
الذهن اقول الماهية المعروضة للعوارض اذا
اخذت بحسب سنخها مع قطع النظر عن اعتبار
كونها معروضة لها لا يابى عن عروض العموم و

الاشتراك

والاشتراك اذا وجدت في الذهن انما التجرد
عمومها مع اعتبار تلبسها بالعوارض والغواشي
المخصصة وهذا الاعتبار غير لازم لها في
ذاتها اذ قد ثبت ان اعتبار ذاتها من حيث هي
غير اعتبار كونها معروضة لما يلحقها من خصوص
او عموم قوله والحال ان الذهني يصدق
على جزئياتها ويتحد معها والجزئيات مشتملة
على ذلك الامر الطبيعي وخصوصياتٍ يختص كلٌ
منها وكيف يكون المركب عن شيء وآية خصوصية
كانت عين ذلك الشيء اقول صار هذا منشأ
تحير كثير من العقلاء حيث قال شارح التجريد
وقد تحيرت افهام العلماء في الاجزاء المحمولة

او الجزئية والتركيب تنافي العينية والحمل فلا
معنى لكون الشئ جزأ محمولا لكن الامر فيه سهل عند
التحقيق وعدم اهمال الاعتبار الذي يستلزم ابطال
الحكمة كما هو المشهور فان المهية الماخوذة
على وجه تكون المقارنات والضمائم امورا خارجة
عنها عارضة لها لا يمكن حملها على المجموع المأخوذ
منها ومن غيرها بالاعتبار المذكور بل المحمول
تلك المهية مع اعتبار لطلاقها عن التلبس باية
خصوصية كانت وعدمها وشئ من الجزئيات
ليس مشتملا على المهية بالاعتبار الثاني وغيرها
حتى يلزم حمل الجزء على الكل فالجزئية باعتبار
والحمل باعتبار اخر فلا محذور والتسمية

المحمولية

المحمولية باعتبار ان سنخ المهية مما يصدق عليه
الجزئية والحمل باعتبار ان الجزء المحمولي جزء وعلى
لكن هذا باعتبار وذاك باعتبار آخر فلا منافاة
قوله والحاصل ان العموم ههنا ليس امرا عارضا
للحقيقة الانسانية خارجا على نحو عروض
الخصوصيات لها في الخارج حتى يمكن ان يقال
معروض العموم هو معروض الخصوصيات اقول اما ان
العموم ليس من العوارض الخارجة عن المهية
بما هي تلك المهية فليس بمستقيم واما ان عروضه
ليس في الخارج بل بالاعتبار الذهن فهو حق لان العموم
والكلية من المعقولات الثانية التي ظرف عروضها
الذهن فقط واما كون معروض العموم معروض
هوس

الخصوصيات ان اريد ان شيآء واحدا بالعدد
بعينه يصير كليا في الذهن ثم يصير معروضا
للخصوصيات في الخارج فلا شبهة في بطلانه ولا
يلزم من شئ ولا يلتزمه احد كيف والكلي قايم
بالذهن والذهن موضوع له لكونه متقوما به
فيكون عرضا واشكال العرض مستحيل وان اريد
ان مهية ما اذا وجدت في الذهن يعرض لها
العموم واذا وجدت في الخارج يتخصص بالخصوصيات
فهو كلام محقق لا ضير فيه ولا فساد يعتريه
غير ظ قوله بل لا بد من اخذها عاما من تصرف في
اصل الحقيقة بان يجعلها امرا مبهما غير متحصل
يكون متضمنا لجميع الخصوصيات على سبيل اللابشرط

والابهام

والابهام ولا شك انها على هذه الملاحظة ليس
هو الانسان بشرط لا الذي اخذ اما محصلا يكون
كل ما يقارنه زايدا عليه اقول هذا كلام حسن في
غايه الحسن والنفاوة ومن الذي انكر ذلك قوله
وهذا مع انه خلاف تحقيقهم يستلزم محذورا
آخر هو ان الانسان الملحوظ على هذا النحو اي
الانسان المبهم اللابشرط من مخترعات الذهن
اذ ليس في الوجود امر يكون منشا لانتزاع الذهن
هذه المهية عنه وما هو في الوجود هو اللابشرط
بالمعنى المذكور والبشرط شئ وهما لا يصلحان لهذا
اقول كيف يكون هذا خلافا في تحقيقهم وقد ذكر
الشيخ في الهيات الشفا ان المعنى الذي يدل عليه بلفظ

الجنس لئلا يكون جنسا الا على نحو من التصور اذا
يعبر عنه ولو بادنى اعتبار لم يكن جنسا ولذلك
كل واحد من الكليات المشهورة ثم فصل القول في
بيان ذلك بوجه لا يحتمل المزيد عليه واما الوجود
الانسان امر مبهم من مخترعات الذهن المحاذي
لما في نفس الامر فغير مسلم فان المهية بحسب ذاتها
خالية عن جميع التعينات وان لم تخل عن شيء
منها في نفس الامر فان حال المهية بحسب ذاتها
من حيث هي وان كانت من مراتب نفس الامر
لكن الخلو من جميع العوارض والتعينات بحسبها
لا يستلزم الخلو في الواقع لان الواقع اوسع من
تلك المرتبة فالانسان المبهم في حد ذاته

موجود

موجود في الخارج ولو مع الف تعين وهو
في حد نفسه مبهم بالقياس الى الوجودات و
التخصصات التي يمكن ان يكون موجودا متخصصا في الوا
ولا تناقض في ذلك لما ذكرنا قوله قد صرح
بان الجسمية طبيعة نوعه وهذا القول كيف
يصح مع القول بان جسمية كل فلك مستندة الى
عقل فان العقول متباينة المهيات وتغاير العلل
بالمهية يستلزم تغاير المعلولات بحسب المهية
اقول لا شبهة في ان تغاير العلل المستقلة يوجب
تغاير المعلول بالشخص واما وجوب تغاير المعلولات
بالنوع عند تغاير العلل بالنوع فليس بظاهر وخصوصا
مع عدم استقلال لها في التاثير قال صاحب التلويحات

قع

ولا يلزم من قولنا ان كل اختلاف فهو عن
اختلاف ان يكون عن كل اختلاف اختلاف حتى
يذهب الفيض الى غير النهاده ولا عكس للموجب الكلى
كليا انتهى ولين تنزلنا عن ذلك نقول ولعل
جهة التباين فى ذلك العلل يكون امرا واحدا
متفقا فى الجميع لتحفظ الوحدة فى الجنبتين و يتكرر
الوفاق من الطرفين فاذ فلا دخل لاختلافها
بالصور والطعوم يستند الى علل مختلفة ولا تفاوتها
فى الجسمية التى هى طعمه ناقصة يتعلق بامر حسى
مشترك بين تلك العلل على ان ذلك الكلام لم يتم
ايراده على حكماء الفرس القائلين بان القوام القائمة
انوار محضه حقيقتها بسيطة غير مختلفة الا بحسب

مرايى

من انتب الظهور والجلاء قوله وان قلت المراد
استناد صورها النوعيه الا الجسميه قلنا الجسميه
ايضا معلوله فان كانت واحده بالمهيه كيف
يصح استنادها الى العقول وان كانت متعدده
بالمهيه كيف يصح القول بكونها طبعه نوعه
اقول قد ظهر من البيان المذكور ما يوجب الكشف
عن ذلك الاشكال واما ان الجسميه طبيعه نوعيه
او جنسيه فلا يصح باحدهما فيما دون غيره القول
قوله مطلقا سواء كان المراد من الجسميه مجرد
الجوهر الممتدادى الذى هو تمام حقيقه
الجسم عند الرواقيين او المهيه المركبه من ذلك
الجوهر والجوهر المسمى بالهيولى اولا اذ الجسم بما الاولى

هو جسم سواء وجد فيه ما هو ابسط منه ام لا

نوع حقيقي باعتبار وجنس باعتبار الخ بيان ذلك

انه فرقا بين الجنس في المركبات الخارجية

وبينه في البسائط فان الجنس في الاشياء المركبة يمكن

ان يجرد عن جنسيته ويوجد بحيث يصير نوعا

حقيقيا لا يفصل من الفصول بل النفس طبيعته

وذلك لان جنسية الجسم مثلا ليست باعتبار

انه مجرد جوهر متكمم غير داخل فيه شيء آخر

كالانسانية والفرسية وغيرهما اذ هو بهذا

المعنى غير مختلف في الاشياء شيء داخل بل امور

تضاف اليه من خارج وهو بهذا المعنى لا يصدق

على الانسان والفرس وغيرهما الا تماما مركبا منه

ومن

ومن شيء غيره فيكون نوعا محصلا لان جنسه

قد تمم وتحصلت في الخارج والا لكان امكن ان

ينتقل الجسم من الجمادية الى النباتية ومنها الى

الحيوانية بل انما يكون جنسا بمعنى انه جوهر

ذو طول وعرض وعمق بلا شرط ان لا يكون

غير هذا او يكون واذا اخذ هكذا فيكون ذا حق به

او تغذ مثلا لا يلزم ان يكون امرا خارجا عنه

اذ يصدق على كل من الحساس والمتغذي وغيرهما

من الحقايق المتخالفة الجنسية انه جوهر ذو اقطار

ثلثة وان لم يصدق عليه انه جوهر ذو اقطار

ثلثة فقط واما اللونية مثلا فلا يمكن ان تقرر لها

ذات الا ان يبنوع بالفصول ولا يوجد في الخارج لون

افراز جدا كردن كنز

وشئ آخر غير اللونيه يحصل منهما البياض كما
يوجد في الخارج جسميه وصورة اخرى غيرها
يكون الانسان حاصلا منهما فقد بيّن ان
الجسم يلحقه علل في الوجود تجعل هذا الجسم شيئا
دون ذلك الجسم لا فصول في الذهن فقط بذلك
التحقيق يندفع كثير من الاشكالات مما لا يخفى على
المتدرب قوله وصاحب الاشراق مع كونه مجوزا
للكمال والنقص والزيادة والنقصان في اصل الماهيه
كيف يستدل باشتراك الاجسام في الجسميه وحتياجها
الى المخصص على وجود الجوهر المجرد فان لقائل
يقول ان الاجسام وان كانت مشتركة في الجسميه
لكن يمكن ان يكون مفاوتة في مراتب الكمال و

الزيادة

الزيادة المقداريه من غير ان تحتاج الى مخصص
خارج اقول الاجسام ليست واقعة على وجه يكون لا
مكافيه في الكمال والشرف فان كثيرا مما هو اعظم
فلكا اصغر كوكبا وبالعكس كقياس فلك الشمس مع افلاك
ما فوقها من الكواكب ولئن سلمنا تربتها في الكمال
لا يمكن وجودها بمجرد الجسميه من دون
وضع خاص وابن خاص وغير ذلك بل يحتاج
في وجودها الى مقوم خارجي يحصل منه بسببه
نوعا جسمانيا من جمله الانواع الجسمانيه
ثم على تقدير وجودها من دون مقوم خارجي
صح في وجودها الى علة خارجيه عن الاجسام
وعوارضها اذ لا يمكن تاثر الجسمانيات الا بمشاركة

الوضع بينهما وبين معلولها وهالا وجود لها
ولا لمادتها لا وضع لشئ بالقياس الى ثم مادون
المحدد لا يمكن كونها علة لوجوده لعدم انفكاكها
عن الجهات المتحددة به ولا المحدد علة لوجود شئ
منها والا لزم الخلاء وكذلك ما صح ان يكون المحوى
علة للحاوى والا لوجد الشئ ما هو اعظم منه و
اكمل ولا العكس لعدم تعين وضع الحاوى لا بما تحته
وعلى جميع هذه الوجوه يضطر الانسان الى القول
بوجود شئ غير جسماني غير ذي علاقة مع الاجسام
والله يهدي الى دار السلام قوله ذهبوا الى ان
الاجسام الفلكية بسيطة كل منها متشابه
الاجزاء وذلك خلاف المشاهدة والتجربة فان

وقوع

وقوع الكواكب في محل برج يقتضي آثارا مخالفة
لآثارها حين كونها في برج آخر ولا يمكن ذلك الا
باختلاف البروج في الطبعة اقول اختلاف الآثار دال
على اختلاف المؤثر سواء كان بحسب الذات والطبيعة
او بحسب العوارض والاعتبارات والفلك وان كان
في ذاته وكماله واعراضه الذاتية متشابهة
لكن يختلف في بعض الاعراض النسبية والامور
الاضافية التي ليست قادحة في وحدة الذات
وتشابه الاجزاء فان الاضافات غير مقررة في
ذوات الاشياء واختلافها لا يوجب تغيرا
وانفعالا في الشئ وابعد الاشياء عن التلبس
هي حقيقة الوحدة وقد عرضت لها النسب والاضافات

الى الاعداد الغير المتناهيه او لس الواحد نصفا
للاثنين وبلسا للثلاثه وربعا للاربعه وهكذا
للى غير النهايه واما مدار عروض الاختلاف في القسمه
في الفلك فهو اختلاف الاقطار وتباعد المنطقتين
للحركتين الاوليين اذ لا شك انه يحصل بسبب القاطع
بينهما المنطقه البروج نصفان شمالي وجنوبي مبدآ
هما النقطتان الاعتداليتان ويتعين لكل من
النصفين نصفان ويتعين الارباع المذكوره
ويتحدد باعتبار غاية القرب وغاية البعد السطح
الاربع التي هي الاعتداليان والانقلابيان ولا
شك في ان مجرد هذا الاختلاف يوجب ان يحصل
بانضمام كل من الاوضاع الاربعه الاموتر واحد

كالشمس

كالشمس اثرا يخالف الاثر الذي يحصل منه
بانضمام الآخر اليه فانظر الى الفصول الاربعه
التي يتم بها الكون والفساد ويصلح باختلافها
امزجة البقاع والبلاد واجعل ذلك مقياسا
لساير الاختلافات الفلكيه مع تشابه
دوايرها اذ القوة الانسانيه لا تفي بتفاصيل مبادي
الآثار العجيبه الفلكيه وغرايب اثارها
باللم المروق من هذه الهاوية المظلمه
الى افوقها وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء والله وا
سع عليم ٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ابان بمستقرات الهمم مراتب
علم اليقين وعينه وحقه ودرجاته
واوضح بكون ذاته الحق الطالبين حال
الوصول الى منتهى شاء ونفوسهم تفاوت
حصص عقولهم واختلاف رتب حقايقهم
في منازل معرفته سبحانه وآياته المودعة
في حضراته القدسية وارضه وسمواته
وميز الخاصة من اهله من بين عالم خلقه
وامره بانه لم يجعل لهم غاية سوى ذاته
من جميع عوالمه ومنصات اسمائه وصفاته
بل جعل منتهى مدى همم اشرف متعلقات

علمه

علمه الذاتي واعلى مراداته حتى صار مرادهم
وغاية مرامهم ما يريد سبحانه بذاته من ذاته لذاته
ومن جهة اعلى حيثيات شؤنه الاصلية
الاولى وارفع تعيناته فهو سبحانه حقيقة
علمهم اليقيني وعينه وحقه في سايير مراتب
علومهم الذاتيه المتعلقة به اولا وبما ثم بمعلوماته
مع استملاك اكثرهم تحت سلطان وحدته
من حيثهم وبقاء حكمهم وسرايته في جميع
موجوداته وحضراته وصلى الله على
المتحقق به من حيث الشهود الاكمل والعلم
الاتم الاشرف الاشمل مع دوام الحضور
معه سبحانه في جميع مواطنه واحواله

ومراتبه ونشأته سيدنا محمد والصفوة من أمته
واخوانه الحايزين ميراثه الأوفى من علومه
واحواله ومقاماته مع تحققهم وفوزهم
بتنايج حظوظهم الاختصاصية التى انفردوا
بها عن حواص الوسايط وثمرات التبعية و
احكام الروابط صلوة مستمرة الحكم دايم الاتساع
دوام الزمان من حيث حقيقته الكلية وصور
احكامه التفصيلية الظاهرة بالحركات العلوية
والمعرعنها بسينه وشهوره وايامه وساعاته
اما بعد فانه لايخفى على الالباء ان فلك العبارة
بالنسبة الى فلك المعانى المجردة والحقايق البسيطه
من حيث تعينها فى الاذهان ضيق جدا وهكذا

فلك

فلك التصورات والتعينات الذهنيه بالنسبه
الى عرصة التعقلات النفسية والتصورات البسيطة
وهكذا الامر فى التصورات النفسانيه البسيطة للامور
الكلية والحقايق العلميه بالنسبة الى تعقل العقول
والنفوس الكلية للكليات ونسبة تعقل من هو
دون العقول والنفوس الكلية فى المرتبة العلميه
اليها وكل طايفة من العلماء وان امتازت عن طايفه
اخرى باصطلاح يخصها فانه قد يقع المشاركة
بينهم فى بعض الاسماء والالفاظ لضيق فلك العبارة
وعدم التقيد احيانا بالالفاظ وان مباينا فى التحقق
فيظن من حيث احتمال تلك الاسماء والالفاظ
المشتركة ان وجودها غير متعدد وانها مفهوما

مخالفة وان تلك الاسماء والالفاظ يطلقها احدى
الطائفتين على ما اطلقها الطائفة الاخرى وهذا
الاشتباه لا يزول الا ببيان المراد من تلك الاطلاق
لينضح احكامها به ممتازة طائفة عن غيرها وانهما
فيما ذا يشتركان فمن ذلك ما توهم اشتراك اهل الذوق
والتحقيق مع بعض الفرق فاحسنه ما ذكر في شأن
المهية والقول بانها غير مجعولة مع قول اولئك انها
عرية عن الوجودين العقلي والعيني ومن هذا القبيل
ما اشار اليه المولى نفع الله به في امر الوجود العام
وفي كون الحق لو كانت له مهية وراء وجوده
لزم ان يكون سابقة عليه ولزم ايضا ان يكون مبدا
الموجودات اثنين معا ان كل اثنين محتاج الى واحد

سابق

سابق عليه هذا الى غير ذلك مما ذكر في اثناء الاجوبة
عن المسائل المرسلة كالسجاد وغيره وما
تيسر الوقوف عليه من بعض فوايده كشرح ابيات
وغيره مثل حديث الارتسام والصدور وتفسير
قول الشيخ الرئيس الوقوف على حقايق الاشياء ليس
في قدرة البشر وغير ذلك وقد عزم الداعي ان
يذكر في ذلك ومثله ان شاء الله ما تحققه ذوقا
وكشفا وشهودا لينضم بذلك مشرب المحققين والتيامز
عن مشارب غيرهم وليعلم مذهبهم ومقصودهم
وفيما ذا يشاركون اهل العقل النظري بالقوة الفكرية
وبما ذا يتميزون عنهم وعن باقي الفرق والرد و
القبول بعد ذلك راجع الى الهام الحق وايضاحه

وستره لما يعلم في ذلك من الحكم التي حجبه عن رؤيته
فاقول ان المستفاد من الذوق الصحيح والكشف
الصريح ان تعقل الحق باعتبار انه واحد وانه مبدأ
للموجودات اوانه مسلوب عنه الكثرة والاشتراك مع
شئ في وجوده اوانه يستحيل ان يكون له مهية وراء
وجوده كل ذلك لا يصح الا باعتبار تعينه في عرصة التعقل
الكوني اعني تعقل غير الحق للحق وسيما كل من كان
تعقله له سبحانه والنسب المنطلقة والحقايق الكلية
بالتعقل الفكري المتصبغ بالقوى المزاجية المعادنة
الامكانية فان تعقلات من هذا شانه لا تكون
برية من خواص قيوده وكثرة ما ساريته الحكم
في تعقله الموجب لتعين المتعقل وانطباعه عنه

بحسب

بحسب محل الانطباع وان كان محلا معنويا
فيتعذر حصول المطابقة بين المتعقل والمتعقل
ولهذا يقول اكثر المحققين ان تمام تعينات الحق في
عرصة التعقل واقربها مطابقة لما هو الامر عليه
تعينه سبحانه في تعقل العقل الاول لانه اخلى
الممكنات عن احكام الكثرة والقيود الامكانية
فتعقله اتم مطابقة واقرب نسبة الى ما يقتضيه
شان الحق وجماعة اخرى من المحققين يقررون
هذا الامر ويقولون به غير انهم يستثنون الكمل
من الناس ويشركهم مع الاول في صحة المعرفة
وكمالها وعلى الجملة فكل تعين مقيد حاصر لما
يتعين فيه من المطلقات وان العقل السليم يقضي

الدعاء والحصة المحمدية
الى مجامع المظاهر
الانسية
٥
در تصور ذات او راه نيست
تا از او در تصور مثل او

بان ذلك التعين مسبوق بالاتعين فان قال المحقق
ان حقيقة الحق مجهولة والمعرفة به غير حاصلة
فليس يعني بذلك ان للحق حقيقة وراء وجوده
وانما يعني به ان الحق متى اعتبر تعقله مجردا عن الكثرة
الوجودية والاعتبارية النسبية والتعقلات
والتعينات التقييدية الناشية من تعقل غيره
له يكون مطلقا عن التعين والتقيد بوصف
او حكم او نسبة سلبيا كان ذلك او ثبوتيا و
هذا هو الاطلاق الذاتي الغير المفيد بمدرك
ما بامر ما فليس هو من هذا الوجه مثبتا له انه
مبدأ او واحد او فياض للوجود بل نسبة الوحدة
الى ذلك الاطلاق وسلبها عنه على السواء بمعنى انه

مطلق

مطلق عن الحصر في وصف او حكم سلبي او
ثبوتي او في الجمع بينهما او التنزه عنهما بحال
فيصدق في حقه من حيث هذا الاطلاق ان يقال
انه يشهد ولا يشهد ويعلم ولا يعلم دون الحصر
في اطلاق او تقييد ليس بمعنى ان له اطلاقا
يضاده تقييد او وحدة تقابلها كثرة وانه من
حيث هذا الاطلاق لا يقتضي ارتباط شيء به
ولا صدور شيء عنه ولا تعلق علمه بشيء ولا
غير ذلك من النسب والاضافات فمن ذهب من
المحققين الى ان حقيقته مجهولة فانما يعني
بذلك ان الحق من حيث الاطلاق المشار
اليه لا يتعين في تعقل ولا يتجلى في مرتبة ولا

ينضبط المدرك واضافة المهيّة اليه من
هذا الوجه لا ان له مهيّة وراء وجوده فهو
سبحانه من حيث هذا الاطلاق وعدم تعيّنه
بوحدة او مبدأيّة او وجوب وجود او نحو ذلك
نسبة الاقتضاء الاتحادي اليه وعدّه على
السواء لا يترتب عليه حكم ولا تعقل اليه اضافة
امر او تعيّن الحق بالوحدة هو اعتبار تالٍ للتعيّن
والاطلاق ويلي اعتبار الوحدة المذكورة تعقل
اعتبار الكون للحق يعلم نفسه بنفسه في نفسه
وهو يتلو الاعتبار المتقدم المفيد لتعين الوحدة
من كونها وحدة فحسب فان الحاصل منه في
التعقل ليس غير نفس التعيّن لكنه بالفعل لا بالقوة

العقل

التعقلي واعتبار كونه يعلم نفسه بنفسه في نفسه
يفيد ويفتح باولى الاعتبارات وهذا عند المحققين
هو مفتاح مفاتيح الغيب المشار اليها في الكتاب العزيز
وهذا المفتاح عبارة عن النسبة العلمية الذاتية
الغيبية لكن من حيث امتيازها عن الذات الاقدس
النسبي ليس من حيث ان العلم صفة قايمة بذات
الحق كما ذهب اليه الاشاعرة فان ذلك لا يقول
به محقق عارف بالتوحيد الحقيقي والبرهاني يعني
ان العلم عين الذات فانه لا يتعقل من حيث ذلك
الاعتبار الحق نسبة ممتازة عن ذاته يعبر عنها
بانها علم او غيره من الاسماء والصفات والنسب والاثار
بل وحدة لا يتميز فيها العلم عن العالم والمعلوم

ضافات

فالكثرة ولا تعدد سواء اعتبرت الكثرة وجودية
او اعتبارية فالنسبة العلمية مقام الوحدانية
الثانية للاحدية المذكورة التي تلي الاطلاق المجهول
الغير المتعين ومن حيث هذه النسبة العلمية تعقل
مبدائية الواجب وكونه واهب الوجود لكل موجود
ويتعقل الحق ايضا من هذا الوجه تضاعيف الاعتبارات
المتفرعة من النسبة العلمية المنتشية بعضها
عن بعض فالحق يتعقل في مرتبة هذا اللازم
الاول الواحد العلمي سايرا للوازم الكلية الاول
التي اولها الفيض الوجودي المنبسط على جميع
الممكنات ولوازم تلك اللوازم هكذا متنازلة
الى غير النهاية واذا اعتبرت متصاعدة انتهت

الى

الى اللازم الاول المعتبر عنه بالنسبة العلمية
بالنفس الرحمن وهذا التعقل الالهي تعقل ازلي ابدي
على وتيرة واحدة والمهيات عبارة عن صور تلك
التعقلات الالهية ولوازمها واثارها واحكامها في
العلم الازلي الابدي ليس كما يظنه المعتزلة
من انها خالية عن الوجودين ولما استحال
قيام الحوادث بالحق اوان يتجدد له علم لزم ان
يكون تلك التعقلات ازلية وان يكون لكل منها
تعين في التعقل الالهي من حيث النسبة العلمية
وهو المعتبر عنه عند المحققين بالارتسام فانه
عندهم وصف ومضاف الى الحق من حيث النسبة
العلمية باعتبار امتيازها عن الذات لا من

حيث الوحدة الذاتية هنا مع ان تعقل الكثرة
الاعتبارية في العرصة العلمية باعتبار امتيازها
عن الذات لا يقدح في وحدة العلم فانها تعقلات
متعينة من العلم فيه وهي من حيث تعقل الحق
لها مستهلكة الكثرة في وحدته وشأنها حال
شأنه ومن حيث اعتبار امتيازها بعقايتها عنه
ثابتة الكثرة ومن هذا الوجه يقول المحققون ان
المهيات غير مجعولة واما من حيث تعقل الخلق
لها بالنظر الفكري فانها مجعولة الوجودات العينية
وهذا التفصيل الذي يذكره المحققون وان كان
للتعقل النظري فيه مجال غير ان المحقق لم يحصله
ولم يذكره بنظره الفكري وانما الحق سبحانه اذا

سبقت

سبقت عنايته في حق من اختار من عبيده
وشاء ان يطلعه على حقايق الاشياء على ما تعينها
في علمه جذبه اليه بمعراج روحاني فشاهد
حال انسلاخ نفسه عن بدنه وترقيه في مراتب العقول
والنفوس متصاعدا ماثلا على العوالم العلوية طبقة
بعد طبقة متحدا بكل نفس وعقل اتحادا يفيده الانسلاخ
من جملة من صفاته واحواله الجزئية واحكام
كثرته الامكانية في مقام كل نفس وعقل حملة بعد حملة
بحسب ذلك المقام هكذا حتى يتحد نفسه بالنفس الكلية
فتصير كلها ويرى عندما كان عرض لها حال التثنية
المعنوي التلبس بالمزاج العنصري ثم يتحد ان كمل
معراجه بالعقل الاول فاذا كمل اتحاده به تطهر

من سايرالحكام الكثرة والامكان التي هي لوازم
مهيّته من حيث امكاناتها النسبية ماعدا
حكم واحد وهو معقوليّته كونه في نفسه ممكنا
كالعقل الاوّل وذلك لايتم الّا بغلبة احكام الوجوب
على احكام الامكان على نحو ما سيشير اليه انشاء الله تعالى
غلبة بها تثبت المناسبة بينه وبين ربّه وهناك
يحصل له القرب الحقيقي الّذي هو اوّل درجات
الوصول ويصحّ له بصفته الوجوديّة الذاتيّة
الاتّخذ عن الله بدون واسطة عقل او نفس
او غيرها من الوسايط العلويّة والسّفليّة في
كما هو شان العقل الاوّل مع الحقّ وبتيمّن الانسان
الحقيقي المشار اليه عن العقل الاوّل في بعض مقاماته

القربة

القربة قبل الفناء الاخير والاستهلاك في
الحق انه يجمع بين الاتخاذ الاتم عن الله بواسطة
العقل الاوّل وباقي العقول والنفوس بموجب
خاصية حكم امكانه الباقي منه الذي سبقت
الاشارة اليه وخاصية حكم وجوب كل فرد
من افراد العقول والنفوس وبين الاتخاذ عن الله
بدون واسطة اصلا بحكم وجوبه وحينئذ
يحلّ مقام الانسانيّة الحقيقيّة الالهيّة الّتي هي
فوق الخلافة الكبرى وغيرها من المراتب الكلّية
ويستجلي من حيث المناسبة المذكورة ممّا هو
منتقش في علم الحق ومرتسم فيه بالتّفصيل المذكور
وبقدر ظهور تعيّنه وبروزه من ذلك الوجود العلمي

الى الوجود العينى بمقدار سعة دايرة حقيقته و
استعداده الكلى وبحسب استقامة المرآة وصحة
المحاذات والمسامتة المعنوية الحفظة الاعتدالية
الالهية التى يتساوى نسبة الاطراف اليها وبينها
الى الاطراف فيدرك كلما ذكرنا وغيره دون حجاب
ويتعقل المهيات بتعيننا انها الازلية على نحو تعقل
الحق لها بالتعقل الاول من حيث النسبة العلمية الذاتية
الوحدانية الفعلية ليس بموجب امكاناتها
النسبية لاشتراك جميعها فى معنى الامكان و
على نحو تعيننا فى تعقل المحجوبين بالعقول المقيدة
فان لهذا النوع من الادراك نقايص شتى من جملتها
انه ادراك جزئى بقوة جزئية هى الفكرة وبعلم مقيد

انفعالى فلا تدرك الا ما يناسبها ولهذا عجزت
العقول المقيدة بالافكار بخاصية تقيدها
وتناهى قابليتها وغلبة احكامها كثرتها وامكانها
عن ادراك الكليات فى مرايتها الاصلية فلا
تقتدر ان تدركها الا بعد مشاهدة الجزئيات و
استنزاع معنى جامع لها هو الكلى وهو عندنا امر
مفروض فى التعقل الذهنى لا تحقق له فى الخارج
وهذا فيه نظر فان الذى افاده الشهود المحقق
حال المعراج والانسلاخ عن احكام الكثرة
والامكان وخلو النفس عن خواص مداركها
الجزئية كما ذكر هو ان ادراكها للحقايق الكلية
تصير سابقا على ادراك الجزئيات فتدرك الحقايق

الكليّه كالوجود العام وغيره من الامور الكليّه
والعامه اوّلا ثمّ تدرك جزئيات كل حقيقه كليّه
ولوازمها بطريق التبعيّه واللزوم على نحو تعيّنها
في حضرة الحق من حيث النسبة العلميّه في
ذوات العقول المجرّدة والنفوس الكليّه وهكذا
هو علم الحق بحقايق الاشياء وبالموجودات
فانّ تعلّق علمه بالموجودات التفصيليّه مسبوق
بتعلّق علمه بالعقل الاوّل الذي هو الاصل الكلّ
بالنسبة الى ما دونه من العقول والنفوس وغيرها
من الكليّات النسبيّه ولوازمها التفصيليّه وهكذا
هو علم العقل بما بعده في المرتبه والداعي وان لوّح
من ذلك بطرف في الرسالة المتقدمة لكنّه لم

يتجرّد

يتجرّد ذلك تماما وحيث ذكر ههنا امر المعراج
الروحاني وشان صاحبه وجب ستيفاء بيان
ذلك ثم ارجع واقول وهذهب الشيخ
الرئيس على ما ذكره في التعليقات موافق لمذهب
المحققين فيما ذكرناه من ان معرفة حقايق
الاشياء على ما هي عليه بطريق النظر الفكري متعذّر
وحكم العقل المقيّد بالفكر بانّ الكليّات لا تعرف الا
من الجزئيّات وبعدها وانّ الكلّيات ليس له
صورة معقولة اوّليّة متعيّنة في علم الحق والعقول
المجرّدة بل هي امور مفروضة لا تحقّق لها في انفسها فضلا
نظر بل الامر واقع على نحو ادركه المحققون بطريق
الكشف والشهود ونصّ كلام الشيخ فيما ذكره الداعي

بلسان الموافقة هو انه قال ليس للانسان ان
يدرك معقولية الاشياء من دون وسايط
محسوسة بها وذلك لنقصان نفسه واحتياجه
في معرفة الصور المعقولة الى توسط الصور المحسوسة
فاما الاول والعقول المفارقة لما كانت عاقلة
بذواتها لم يحتج في ادراكها صور الاشياء المعقولة
من اسبابها وعللها التي لا يتغير فيكون معقولها
منه لا يتغير ثم قال ولكل شخص جزئي معقول مطابق
لمحسوسه وهذا القول منه موافق لما نقله الداعي و
فهمه من محوى كلامه بان مراده من قوله
الوقوف على حقايق الاشياء ليس في قدرة البشر
الى آخر الفصل هو بيان تعذر معرفة الحقايق من

حيث

ولم يستفد من محسوساتها
بل ادركت الصور المعقولة
ص

حيث صورها المعقولة المتعينة في علم الحق
ازلا وابدا وفي ذات العقول المجردة لم يرد
معرفة خواص الامزجة والطبايع وغير ذلك
ثم اشار اليه المولى تفغمد الله تعالى به من تلك الآفات
بل انما اراد معرفة حقايقها الاصلية كما مر
ولذلك ذكر في تقرير ذلك المسئلة معرفة ذات
الحق سبحانه ومعرفة العقل والنفس والفلك
وحقيقة الجسم الكلي من حيث معقوليتها
ولم يمثل بما يفهم منه امر يتعلق بالامزجة
والطبايع والخواص فظن الداعي ان الناسخ قال
لتلك المسايل من تعليقه ربما لم يكتب ذلك الفصل
تماما واذا لم يكن يخفى على العلم الشريف مراد الشيخ

منه والدليل على ان مراده قدس الله نفسه الذكية
من ذكر التمثيل ما لوح الداعي بذكره ما اكده في موضع
آخر وهو قوله الانسان لا يعرف حقيقة شيء البته
الحس ١ لان مبدأ معرفته الاشياء هو الحس ثم يميز بعقله
من المتشابهات والمتباينات ويعرف بعض
لوازم الشيء وافعاله وتاثيراته وخواصه فيتدرج
بذلك الى معرفته معرفة مجملة غير محققة وربما
لم يعرف من لوازمه الا البعض ولو قيل انه عرف
اكثرها الا انه ليس يلزم ان يعرف لوازمه كلها
فلو كان تعريف حقيقة الشيء لكان يخدر من معرفة
حقيقته الى معرفة لوازمه وخواصه وكان يجب ان
يعرف لوازمه وخواصه اجمع لكن معرفته بالعكس

مما

مما يجب ان يكون عليه ومما ذكرهما هو من وجه
موافق لمذهب المحققين ان قال العلم هو حصول
صورة المعلومات في النفس ثم قال وصور الموجودات
مرتسمة في ذات الباري اذ هي معلومات له وعلة
بها سبب وجودها والمحققون من اهل الذوق
يقولون الحق علم نفسه بنفسه وعلم العالم من عين
علمه بنفسه واوجده على نحو علمه ولا اقتضاء
الايجادي يضاف الى الحق على ثلثة لنعاء اقتضاء
ذاتي لا يتوقف على شرط واقتضاء ثان سوقف على
شرط واحد وذلك الشرط هو العقل الاول واقتضاء
ثالث ظهور اثاره يتوقف على شروط وليس هذا بمعنى
ان ثمة اقتضاءات ثلثة مختلفة بل اقتضاء واحد

له ثلث مراتب فالمهيات التي قلنا انها عبارة عن صور
التعقلات المتعددة الالهية المتعينة في النسبة العلمية
وتتايجها بها تعدد مطلق الفيض الوجودي الاحادي
بانانا خصوصيتها الفاضية بتميز كل منها عن الاخر
فيدرك الفيض الواحد الوجودي متنوع الظهور متعدد
العين تعددا تابعا لتلك التعقلات الازلية العلمية
وحكم العلم منسحب عليها ومتعلق بها وبلوازمها على
ما هي عليه فتعقل العلم حال الشهود المحقق من حيث انه
نسبة واحدة فقط يفيد الشعور بصورة علم الحق
نفسه بنفسه باعتبار اتحاد العلم والعالم والمعلوم
وتعقل امتياز العلم عن الذات الامتياز النسبي اشتماله
على تلك التعقلات المفروضة الانتشاء بعضها عن بعض

وتعقل

وتعقل تعلقه بذات الحق عينه اعني عين النسبة
العلمية ولوازم تلك النسبة يفيد معرفة اشتمال
العلم على تعقلات شتى هي المعبر عنها بالمعلوم
المتعقلة الانتشاء من الفروض وتضاعف
الوجوه والاعتبارات وكونها كثرة نسبية تابعة
لنسبته واحدة تسمى العلم وقد اشار المولى
نفع الله به الى ذلك طرف منه عند ذكره الاعتبارات
الاثنى عشر وتمة ذلك في مشرب التحقيق ان
تلك الاعتبارات اذا تعقلت من حيث تاثير الحق
من جهتها تعددت الآثار الالهية وان كانت
في الاصل اثرا واحدا فسميت بهذا الاعتبار
التعددي احكام الوجوب وسميناها معقولية

ويتم ظ

كل امر بوصف بالتاثر في مقابلة تلك الآثار
المنسوبة الى الحق مع خواص الوسايط احكام
الامكان ومن شمة ما ذكرنا عرف سر الارسال
وانضيافه الى الحق من حيث النسبة العلمية
المحيطة بتلك المتعقلات الالهية الازلية مع
تنزهة الحق من حيث احديته من الكثرة
النسبية الاعتبارية والوجودية معا فلمحض
الذات الاطلاق عن كل وصف كما سبقت الاشارة
اليه والاحدية بالحق بنفس التعين فقط بالاعتبار
المسقط للاعتبارات كلها ووحدانية ثابتة
بالاعتبار الثاني من حيث النسبة العلمية ولها
التعين الجامع للتعينات كلها ومن حيثما يتعقل

جهنها ظ

مبدائه

مبدائية الحق وواجبيته وكونه موجدا و
فياضا بالذات فالتوحيد للوجود والتميز للعلم
من حيث الوحدانية لا من حيث الاحدية
القاضية باتحاد العلم والعالم والمعلوم والاطلاق في
الذات ثم اقول وكل موجود من الموجودات ما عدا
الحق سبحانه فانه مشتمل بالذات على جملة من
احكام الوجوب والامكان ولابدان تقع بين الطرفين
اعني جهة الوجوب وجهة الامكان ممازجات
معنوية وغلبة ومغلوبية بتلك الغلبة و
المغلوبية نظم التفاوت بين الموجودات في
الشرف والخساسة والسعادة والجهل والعلم والبقاء
والفناد وغير ذلك من صفات النقص والكمال
والفناء ظ

برزخيّة وسطيّة اعنى البيّة جامعه بين الطرفين
مشتملة بالذات على كليات احكام الوجوب والامكان
اشتمالا معنويا لا فعليا من وجه انفعاليا من وجه
آخر لا يغاير الطرفين الا بمعقوليته جمعها بينهما
وهى الحقيقة الانسانيّة الكماليّة الالهيّة وانها
كالمرآة للطرفين فمن تعيّنت مرتبته بالعناية
والاستحقاق الذاتى والمناسبة الحقيقيّة فى
هذه البرزخيّة المذكورة لم يتميّز فى طرف بل ما هيّته
نفس برزخيّة وكونه مرآة للطرفين فيرتسم فيه
من حيث الانطباع المعنوى المشار اليه فى آخر
المعراج الوجود الواحد متعدّدا متنوّع الظهور بالاسماء
وصور الاحوال والصفات وينتشى به من الطرفين المذكورين

فصفات الكمال والقرب من جناب الحق لكلّ من كانت
احكام الوجوب فيه اقوى واتم واغلب صفات
النقص والبعد ولوازمها حيث يتضاعف فيه وجوه
الامكان واحكامها ويظهر غلبتها على احكام الوجوب
ومحتدا احكام الوجوب وحدانيّة الحق بالتغيير صمد ظ
المذكور ومحتد احكام النقص الكثرة والامكان صمد ظ
وتضاعف وجوه الامكان تنشئ من خواصّ
امكانات الوسايط الثابتة بين الحقّ وبين ما
وجوده عن الحقّ متوقّف على جمله من الوسايط
فيتفاوت الشرف من هذا الوجه هو بحسب قلّة
الوسايط لعدم تغيير الفيض الذاتى عن تقديسه
الاصلى والنزول عن هذا الشرف لعكس ذلك وثمّ

برزخيّة

صاير النسب والاضافات ظهورًا واظهارًا للتعلقات
الاعتبارية والتعقلات المتعينة فى وحدانية الحق
من حيث نسبة علمه الازلى المضاف اليه الارتسام
عند المحققين لكن لا اقول ان الارتسام فى ذات
صاحب هذه البرزخية المذكورة هو ارتسام مطابق
لارتسام الاشياء فى نفس الحق من نسبة علمه الذاتى حيث ص
الازلى فان اصل الارتسام المطابق علومهم علوم انفعالية
جزوية حادثة ناقصة المحالات بل اقول ان نفس
من هذا شانه تزكو وترقى وتصفو وتتجوهر و
تتسع فلكها وتتحد بالجناب الاعلى وتشتعل بنور
الحق كما قال صلى الله عليه وآله واشار اليه فى
دعائه بقوله واجعلنى نورًا فيصير نورا محضًا

وينسلخ

وينسلخ من الظلمات الامكانية واحكامه التقييدية
والجزئية فيصير مرآة لنفس الارتسام الازلى الالهى
فالقدر الذى يعلمه من جناب الحق والاشياء
يعلمه على نحو ما يعلمه الحق بعلم ذاتى لا موهوب
ولا مكتسب وهذا العلم فوق العلم الذاتى الذى هو
عند اكثر اهل الذوق اعلى علوم الموهب واليه اشارة
بقوله تعالى ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء
فانه علم احاطى فعلى اذا تعلق بشىء علمه من
جميع وجوهه بخلاف علوم الناس فانها
علوم حادثة انفعالية يتعلق بالاشياء من
حيثية بعض الخواص واللوازم دون احاطة و
لذلك كل من شعر بنقصانه نفى ان يكون مثل هذا علما

تاما محققا كالشيخ الرئيس على ما وقف الداعي عليه
من كلامه وعرض على الراى المنير فى هذا المطلب
وفى الخدمة المتقدمة وصاحب هذا المقام البرزخي
المذكور كما ينقش فى مرآته باعتبار احد وجهها
المختص بطرف الامكان الموجودات العينية
بحسب تلك التعقلات والاعتبارات العلمية الاجمالية
كذلك يتقدم فى وحدته باعتبار احد وجهيه
الذى يلى مقام الوجوب ولا يغاير وحدتها كل
عدد ومعدود وانه من هذا الوجه يتأتى له
الاخذ عن الله بدون واسطة اصلا بل
يتحقق بما هو اعلى وافضل من ذلك مما يتعذر
ذكره هنا مع تفاوت درجات الواصلين الى

هذا

هذا المقام وتفاوت حظوظهم من الحق بحسب
خواص استعداداتهم الغير المجعولة بل اقول
بمقتضى حكم الشهود المحقق انه ما من موجود من
الموجودات الا وارتباطه بالحق من حيث هو من
جهتين جهة سلسلة الترتيب والوسايط التى
اولها العقل الاول وجهة طرف وجوده الذى
يلى الحق وانه من حيث ذلك الوجود يصدق
على كل موجود انه واجب وان كان وجوبه
بغيره ومراد المحققين من الوجوب ههنا مخالف
من وجه لمراد غيرهم من هذا الاطلاق والسر فيه
عموم حكم وحدة الحق الذاتية المنبسطة على كل
متصف بالوجود والقاضية باستهلاك احكام كثرة

الأشياء والوسايط فيها والموضحة احديه التصرف
والمتصرف بمعنى ان كل ما سوى الحق مما يوصف بالعلية
انه معدّ غير مؤثر فلا اثر لمسمى في شيء الا الله الواحد القهار
لكن سرّ هذا الوجه الخاص الذي لا واسطة فيه بين كل
شيء وبين الحق بالنسبة الى اكثر الموجودات
مستهلكة الحكم والخاصية في احكام الكثرة
والامكان لغلبة احكام الكثرة على حكم الوحدة
واحكام الوجوب المشار اليها من قبل وثم سرّ
شريف يتعلق بهذا المقام للعقل النظري فيه
مجال اما وهو انه لما لم يجز عقلا ان يتعقل
في الحق جهتان مختلفتان لكونه واحدا
من جميع الوجوه وجب ان يكون الارتباط

المتعقل

المتعقل بينه سبحانه وبين الموجودات ثابتا
من حيث الحق من وجه واحد ولما كانت الكثرة من
لوازم الممكنات وصفاتها الذاتية واول صورة
الكثرة واقلها الاثنينية وجب ان يكون ارتباط
كل ممكن بالحق من حيث الممكن من جهتين الجهة
الواحدة وجه امكانه والاخرى وجه وجوبه
ووجب ان يكون الغلبة من الوجه الذي يلي الاول
الوحدة واحكام الوجوب كما يجب ان يكون الغلبة
للكثرة من الوجه الآخر ثم اقول وتعينت مراتب
الموجودات ودرجاتها بحسب الغلبة والمغلوبية
المتعقلة الوقوع بين الطرفين كما مر بيانه ومن
اطلع على ما ذكرنا استشرف على اسرار شريفة من جملتها

معرفة سبب موافقة العقل النظري لنتايج
الكشف والشهود وسبب التوقف في ذلك او
المخالفة فسبب الموافقة هو غلبة ما حاصلة
من جناب حدة الحق واطلاقه واحكام وجوبه
على احكام الكثرة التي اشتملت عليها ذات الموافق
ومابنا عنه ادراك صاحب العقل النظري مما
ادركه المكاشف في شهوده فتوقف فيه
اوردته فذلك راجع الى خواص تقييد صاحب
النظر الفكري وانحصاره تحت احكام ادراكاته
الجزئية وتناهي قابليتها بخلاف حال المكاشف
فانه خلص من حبوس القيود وخواص قابليتها بليتها
الموصوفة بالتناهي فادراك الاشياء بمطلق ذاته

تارة

تارة وبربته تارة وبهما معا على الوجه المنبه
عليه من قبل في اعلى المراتب بتجريد الاشياء الغير
الوجودي والاطلاق الاصلي وصاحب النظر في
ان ادرك بعض ما ادركه المكاشف الخارج من المحبوس
المذكورة فانما يدرك البعض في المراتب المقيدة
لتلك الحقايق فيكون ادراكها لها بحسب تعين تلك
الحقايق في مراتب غربتها وما عرض لها من القيود
في تلك المراتب لم يدركها في مراتب تجريدها الاتم
الاصلي ووطنها الحقيقي الذي هو الحضرة العلمية
الالهية المشار اليها من قبل وتقرير ما ذكرناه او سيره
هو ان النفوس الجزئية لما كان تعينها بعد المزاج و
بحسبه على ما هو مذهب المحققين من اهل الذوق

كما قال الشيخ الاجل الاكمل الاوحد
ابن وطن مصر وعراق شام منزل
اس وطن نه زير كه آمد انام و بزرد

والحكمة صار كان في المزاج معنى يصح وصفه
بالمؤانسة بمعنى كان النفس انطبعت فيه
فعبّر عن ذلك الانطباع بالتعلق التدبيري
وايضا فلما كان الموجب لاجتماع الاجزاء
المزاجية آثار القوى العلوية وخواص الاتصالات
الكوكبية والتشكلات والحركات الافلاكية وتوجهات
نفوسها وعقولها العلية وكان قبول الامزجة لتلك
القوى والآثار قبولا متفاوتا بحسب استعداداتها
الاصلية كان المزاج كالمرآة لتلك القوى والآثار
اولا ثم استعد بما قبله وانطبع فيه منها ان يكون
مرآة لقبول نفس جزئية تعينت به وبحسبه ولا
شك ان الامزجة الانسانية وان كانت واقعة

في عرض

في عرض واحد فانها عظيمة التفاوت في القرب
والبعد في درجات الاعتدال وبذلك تفاوتت
النفوس في النورية والجوهرية والشرف وغير ذلك
من صفات الكمال ولم يمتنع ان لا يخلو النفوس في تعقلها
وتصورها من خواص المزاج الذي هو سبب تعينها
وسيما لما لا يوجبه الارتباط والتعلق التدبيري
وان لم تكن النفس حالة في المزاج ولم يمتنع ان يكون
لكل نفس من النفوس الانسانية مناسبة مع العالم
العلوي ونفوسها توجب ما انتجن في مزاجها وما
حصل لها من تلك القوى والآثار بحكم الوقت الذي
وقع فيه اجتماع الاجزاء المزاجية ويجب
في مبدإ نشئه تعين النفس وتعلقها به ولا بد ان يكون قوي

بعض الافلاك وآثاره فيه اغلب من البواقى فتكون
نسبة تلك النفوس ومزاجها الى ذلك الفلك و
نفسه وعقله اقوى واتم من نسبته الى سواه
هذا وان كان محلا لآثار جميعها واذا كان
كذلك كان ادراك نفس الانسان لما يدركه من الحقائق
هو بحسب المرتبة المتعينة هناك اذ من حيث
وفيها وبحسبها يدرك ما يدرك فالمتعينة
مرتبة نفسه وسيما بعد التزكى والمعراج
الروحانى المذكور والانتهاء الى بعض مقامات
الكمالات النسبية التى هى غايته من عرصات
العقول والنفوس وخصوصا المرتقى الى
المرتبة الكمالية التى فيها يقتضى مشاركته

العقل

العقل الاول فى الاخذ عن الله وقبول فيضه
الاقدس بلا واسطة هذا الى غير ذلك مما يضيق
عليه نطاق العبارة ولا ينبغى فى تعقل
مقيد بنظره الفكرى بافصاح ولا اشارة لا
يكون ادراكه بحقايق الاشياء ومعرفتها
بالحق كتعقل ذى النظر الفكرى المنصبغة نفسه
بالخواص الطبيعية والقوى الجزئية المنحيزة
فانما يدرك ما يدرك بحسب الوصف الغالب
على نفسه حال الادراك فاين هو من الذين
يستجلون حقايق الاشياء ويتعقلون
المعلومات فى مراتبها البسيطة العالية واين
هو لاء اجمع من الكمل الذين يستجلون الحقائق

في اعلى مراتب تعينها على نحو تعينها في علم الحق ازلا كما
سبق التنبيه على ذلك والى التفاوت المرتبي الذي
ذكره الداعي الثابت للنفوس الانسانية في العوالم
العلوية اخبر النبي صلى الله عليه وآله انه اجتمع
في معراجه بآدم عليه السلام في السماء الاولى
الذي هو فلك القمر وان مقامه هناك واخبر
ان عيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس
في الفلك الرابع وهرون في الخامس وموسى في
السادس وابراهيم في السابع ولا ريب في ان النفوس
غير متحيزة فما ذكره عليه السلام اشارة الى
مراتب نفوسهم بموجب المناسبة الثابتة بينها
وبين النفوس السماوية والعقول العالية وتفاوت

درجاتهم

درجاتهم عليهم السلام في الصورة الالهية بحسب
قلة الوسايط وكثرتها كما مر والسالكون الواصلون
ذوي المعارج الروحانية من الكمل ومن يدانيهم
في المنزلة قاطبة متفقون على صحة ما ذكره
النبي ص من شان من ذكر من الانبياء عليهم السلام
عن مشاهدة روحانية وكشف محقق منكر
حاصل الكل منهم عدة مرارا دون تقليد النبي عليه السلام
وغيره في ذلك ومثله فانه انما بعثهم على السلوك
وارتكاب المشاق طلب الخروج من رقبة التقليد و
عدم القناعة بنتايج الافكار ايما رأوا عجزها وعدم
براءة ساحتها واكثر براهينها من شين الشكوك
والشبهات ومما يؤيد ما ذكرنا اخبر النبي صلى الله عليه وآله

فى تفاوت درجات اخذه عن الله العلوم بحسب
احواله المتفاوتة وترقّياته فى مراتب العقول
المفارقة بعد تجاوز المقامات الفلكيّة ونفوسها
العليه فكان يخبر احيانا انه ياخذ عن جبرئيل
عن وان جبرئيل ياخذ عن ميكائيل وميكائيل عن اسرافيل
واسرافيل ياخذ عن الله ويخبر احيانا انه كان ياخذ
عن ميكائيل دون واسطه جبرئيل واخبر انه كان
يُلقى اليه احيانا اسرافيل فياخذ عنه دون واسطة
جبرئيل وميكائيل عليهما السّلام واخذ احيانا عن الله
دون وساطه احد من الملئكه وليس ورآء الله
مرمى وقد شاركه الكمّل من ورثته فى كلّ ذلك و
قد رآهم الدّاعى ووقعت المشاركة معهم والاتفاق فى

المشهود

الشهود والحكم بصحّة ذلك بفضل الله ومنّه
مع العلم بتوقّف اهل النّظر الفكرىّ فى قبول ذلك
الحكم بصحّته والعلم ايضا بموجب ذلك التوقّف و
الانكار لهذا مع ان المتوقفين فى ذلك لا مستند لهم
سوى الاستبعاد والاستحسان النّظرىّ العادىّ
فانّ هذه الاوصاف ومثلها يتعجب العقول النّظريّة
عن ادراك مثل هذا وعن قبوله ولو امعن النّاظر
فى البراهين الّتى يقضى بردّ امثال هذه الامور
تعثّر على الخلل الخفىّ الواقع فى بعض مقدّمات تلك
البراهين سيّما البراهين المذكورة فى شأن
الصّدور وترتيب العقول والنّفوس والافلاك
واحكام القاعدة فى فلك الثّوابت وغير ذلك

هذا مع انهم عند اكابر المحققين معذورون من
وجه فان للعقول حدا تقف عنده من حيث هي
مقيدة بافكارها فقد تحكم باستحاله اشياء
كثيرة هي عند اصحاب العقول المطلق سراحها من
القيود المذكورة من قبيل ممكنة الوقوع بل
واجبة الوقوع لانه لا حد للعقول المطلقة
تثبت عنده بل ترقى دايما فيتلقى من الجهات
العليه والحضرات الالهيه وعلى الجملة ما
يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك
لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده و
هو العزيز الحكيم وبعد ان قدمت الفصل الكلي
المشتمل على ذوق اهل التحقيق و تميز

مذهبهم

مذهبهم من مذهب غيرهم وبيان الالفاظ
الموهمة الاشتباه مع سواهم في الاعتقاد
وغير ذلك فلنذكر الاسماء ان المخصصة بعض
اجوبة المسائل كما سبق الوعد بذلك ان شاء الله
تعالى فاقول واما ما افاده بقوله نفع الله به
في حق الحق بانه لو كان له وجود ماهية
لكان مبدأ الكل اثنين وكل اثنين يحتاج الى
واحد هو مبدأ الاثنين والمحتاج الى مبدأ لا
يكون مبدأ للكل ففيه نظر فان لقايل ان يقول
هذا انما كان يلزم ان لو ادعى القايل بالماهية
ان الاثنينية هنا حقيقية لا اعتبارية فانه
يقول ان الاثنينية عندي هنا اعتبارية نعم

والواحدية كذلك لانها ليست صفة مضافة
الى ذات معلومة بل هي صفة للاسم المتعين في
تعقل الواصف وبقي هل تعين الاسم في نفسه هو
كيفيته في تعقل الواصف ام لا فيه نظر فان من
البين ان وصف الواصف الحق بانه واحد او
انه واجب الوجود او انه مبدأ الكل ونحو ذلك
مسبوق بتعين غير الحق من الاشياء في تعقل
المسمى والواصف فيتعين الواصف للمبدأ آخرا عما
ادركه وتعقله من الاشياء اولا مما لا يصح
عنده ان يكون مبدأ للكل فاذا تميزه عن غيره
في تعقله يفرض افرازه اياه عن سواه ح
بصفة ويضيف اليه من الاسماء والصفات

مايرى

مايرى ويحكم عقله فيه انه صفة كمالية
به او يحال ان يكون حاصلا للمبدا لنفسه لا
من سواه حتى يصح له ان يكون مبدا للكل و
يسلب عنه ايضا الموراييرى انها لا ينبغي له فانه
متى فرض اتصافه بها لزم منه محال من اجل انها
في مبلغ علم الحاكم باعتبار تعين الحق في تعقله و
تعقل تلك الصفات وما يعلم من كمالها ونقصها الثابت
لمن يضاف اليه تكون قادحة في مبدائيته
وكماله وهذا انما يصح ان لو كان حكم تلك
الصفات من حيث اضافتها الى المبدا غير
حكمها من حيث اضافتها الى سواه فان
اضافة كل صفة الى موصوف انما تتصدد به

الاضافة الحقيقية يجب ان يكون مسبوقة
بمعرفة حقيقة الصفة وحقيقة الموصوف
وحقيقة الحكم من الاضافة وح يتاتى اضافة
تلك الصفة الى ذلك الموصوف ونفى ذلك الحكم
من حيث الاضافة الى الادراك وكيفية الاضافة
او انه لا اختلاف فيه نظر وتحقيق كل هذا عسير
جدا فان قيل لا يلزم فى اضافة صفة الى موصوف
ما معرفة حقيقة الصفة وحقيقة الموصوف
بل يكفى فى ذلك معرفة الصفة من حيث هو
هذه الاضافة الخاصة التى قصدها الواصف
وهكذا الامر فى الموصوف وانه يكفى فى ذلك
معرفته من هذا الوجه وهذه الاضافة

لا معرفة

لا معرفة حقيقية فنقول نحن من الجايز ان
مثبت للموصوف من جهة هذه الاضافة
امورا وامورا وينتفى عنه ايضا امورا اخر ويكون
من مقتضى ذاته باعتبار آخر ضد هذا الوصف
باضافة غير هذه الاضافة وحكم سوى
هذا الحكم من حاكم آخر فلا جايز لواصف
ان يثبت له امرا ما على الاطلاق ولا ان يسلب
عنه شيئا كذلك بل كان كل ذلك من وجه
مخصوص وباعتبار معين تابع لادراك
الواصف والحاكم واذا وضح هذا علم
ان مرجع السلب والاثبات من المثبت و
السالب راجع الى ما تعين من الحق فى تعقله

لا الى الحق نفسه لعدم مطابقته تعيّن الحق عند
المتعقل تعيّنه سبحانه وتعالى فى تعقّله نفسه من
حيث علمه به وهكذا الامر فى الصفات واضافتها
اليه سبحانه او سلبها عنه اذ لو جاز ذلك
اعنى المطابقة من الجانبين اعنى تعيّن الحق فى
تعقّل غيره وتعيّنه سبحانه فى تعقّله نفسه
لزم منه معرفة كنه حقيقة ذات الحق
انّه محال واذا استحال معرفة الحقيقة فيقال
اطلاق اسم المهيّة على الحق هو من حيث
اعتبار كونه مجهولا فان لتعيّنه فى نفسه
الاطلاق عن كلّ تعيّن يحصل فى تعقّل
احد كان من فان جميع تلك التعيّنات تقييدات

له فى

له فى تعقّلاتنا لانّها بحسب ما تعقّلنا او تعيّن
لنا منه لا نقول ان له مهيّة وراء وجوده بل
حقيقته وراء ما نعلم منه ومن الوجود المضاف
اليه او المضاف الى سواه ويزول بهذا احتياج
معنى الاثنينيّة الاعتباريّة الى واحد هو
غير ولا يقال ايضاح انّ المهيّة لا موجودة ولا
معدومة ولا صفة ولا موصوفة بل كل ذلك
راجع الى الاعتبارات واختلاف التعيّنات
الحاصلة فى التعقّلات هذا وقد سبقت
الاشارة الى الاطلاق الذاتى وذوق
المحقّقين فى ذلك قبل هذا فى الفصل الكلّى
المذكور فمتى استحضر ما ذكر هناك وضمّ اليه

المذكور آنفا فهذا صحيح المقصود من ذلك كله
في هذه المسئلة اما ما اشار اليه ابقاه
الله تعالى من قول المعتزلة في معرفة الحقيقة
وفي خلو الماهية عن الوجودين العقلي والعيني فقد
لا اعتبار له عند المحققين فانهم متى ذكروا
الاتفاق فانما يعنون اتفاق الحكماء معهم
لانهم يوافقون الحكماء فيما يستقل العقل النظر
بادراكه في طوره ثم يتميزون عنهم بمدارك
واطلاعات اخرى خارجة عن طور الفكر واحكامه
التقييدية كما سبقت الاشارة اليه واما التكلم
على اختلاف طبقاتهم فان المحققين لا يوافقونهم
الا في النادر من مسايل امّا ما ذكره ابقاه الله تعالى

في الاسم

في الاسم المطلق على حقيقة مشتركة وانها
يختلف بكونها في شيء اقوى او اقدم او اشد
او اولى فكل ذلك عند المحققين راجع الى
الظهور دون تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة
اي حقيقة كانت من علم ووجود وغيرهما
فقابل يستعد لظهور الحقيقة من حيث هو
اتم فيه من حيث ظهورها في قابل آخر وبه مع
ان الحقيقة واحدة في الكل والمفاضلة والتفاوت
واقع بين ظهوراتها بحسب الامر المظهر المقتضي
تعيّن تلك الحقيقة من حيث هو تعيّنا وظهورا
مخالفا لمتعيّنه في امر آخر فلا تعدد في الحقيقة
من حيث هي ولا تجزية ولا تبعيض امّا ما وسم

من انّه ليس لقايل ان يقول لو كان الضّوء
والعلم يقتضيان زوال العشى ولوجود المعلوم
لكان كلّ ضوء وعلم كذلك فصحّ لو لم يُقصد
به الحكم بالاختلاف في الحقيقه فانّ الضّوء
من حيث كونه ضوءً احقيقتُه واحدة
لكنّه قد يكون من مقتضى حقيقته ازالة
العشى بشرط تعيّن خاص به وظهور في امرٍ ما
على وجه مّا لا انه يؤثر هذا الاثر حيث ظهر
امّا ما اشار اليه حفظه الله تعالى في معرفة النّفس
من ان معرفتها بديهيّة والاستدلال بما ذكر في
الاشارات ان المشار اليه بقول القايل انا ليس غير
النّفس ففيه نظر لانّ الصّعوبة ليست في معرفة انّ ثمّة

امرًا وراء البدن مدلوله هو المسمّى نفسا بل الذي
يعسُر جدّا هو معرفة ما حقيقة ذلك الامر المدرَك
ولا شك في انّ معرفة كنهه ليس ببديهيّ وايضا
فانّ الانسان من حيث ظاهره وباطنه وقواه
وصفاته متكثّر ونسخة وجوده متحصّلة من
امور مختلفة يجمعها احديّة كثرة وهكذا كلّ جملة
فانّها متحصّلة من امور يجمعها وحدة تلك
الجملة فالاشارة فرادى كالفروع لتلك الجملة فالاضافة
والاشارات قد يكون من بعض الافراد الى
البعض وسيّما من حيث امّهات الامور
الّتي تشتمل عليها ذاته كالوجود او كماهيّته
الّتي عرض لها الوجود او كمعنى انسانيته او وحدته

او صورته الطبيعية العضرية وقد تكون الاضافة
والاضافة من البعض الى الجملة من حيث احديتها
فيما نتحقق ان هذه الاشارة فينا ومن جمع الاضافات
في قول القايل نفسي وبدني وروحي وغير ذلك
هو الى امر مفارق تسمى نفسا بل انما يعرف من هذا
ان ثم مضافا اليه ممتازا عن المضاف فيعرف المضاف
اليه من كونه مضافا اليه فحسب واما انه يعرف
كنه المضاف اليه وماهيته فغير مسلم هذا وان
كان المحققون متفقين على وجود نفس مفارقة
باقية غير البدن لكن الكلام في اثباتها بطريق
البرهان هل متيسر هو ام لا ثم نقول العلم بالوجود
والنفس والعلم ونحو ذلك من الامور التي كثر

البحث

البحث بانها شيء ما غير وبانها ماهي على اليقين و
التحقق شيء آخر والظاهر الجلي انما هو معرفة كون
كل منها شيئا ما وانها ليست امورا عدمية وليست
الصعوبة في معرفتها بهذا الاعتبار كما مر وانما
الصعب معرفتها بالاعتبار الثاني وهو معرفة حقايقها
المعرفة التامة المحققة لا ريب فيها واما البرهان
او ما قام مقامه فقول من يقول ان العلم بوجودي
او بالوجود او بنفسي او بالعلم بديهي وانه لغاية
الوضوح يتعذر تعريفه واقامة البرهان عليه
ليس بقول سديد فان الواضح البديهي انما هي المعرفة
الاولى بالاعتبار الاول ولا كلام فيها فان من
عنده ادنى عقل لا ينازع في ذلك ولا يرتاب ولكن الصعب

انّما هو المعرفة الثانية بالاعتبار الآخر المذكور
آنفا عن معرفة كلّ ما ذكرنا من حيث حقيقته المتميّزة
بذاتها عن غيرها ولا شكّ في صعوبتها ولهذا كثر خطأ
النّاس فيها واختلفت آراؤهم واشتدّت حيرتهم
فلو كان معرفة حقيقة العلم والوجود والنّفس
ونحو ذلك كما زعم القايلون بديهيّة لما وقعت حيرة
ولا حصل نزاع لانّ البديهيّ ممّا لا نزاع فيه وهذا
ليس كذلك فليس ببديهيّ امّا ما قرّره نفعنا الله به
في بقاء الافلاك وبيان الفلك المحدّد الّذي
به تعيّن الزّمان فصحيح لكن في حقّ الفلك
الاعظم والكلام في الافلاك السّبعة على هذه
قايلة للكون والفساد فما اخبرت عن ذلك طايفة

من

من الحكماء والانبياء والكلّ قاطبة امّا اماما
وسمه في شان بقيّة الافلاك انّها خالية
عن طبايع العنصريات لانّها لو كانت على طبايعها
لكانت امكنتها وحركاتها قسريّة والقسريّ
لا يدوم وبانقطاعها يلزم المحال المذكور
فيه نظر فانّ المحال المذكور انّما يلزم في
شان الفلك الاوّل ولا خلاف بين المحقّقين
من اهل الذّوق والمحقّقين من المشّائين
انّه دايم البقاء وكذلك الفلك الكوكب
فانّها عندهم ليسا من الطّبيعة العنصريّة
في شيء بخلاف الافلاك السّبعة ويلزمهم
انّ حركتها قسريّة وانّها لا تدوم فوجب الرّفع

بالبرهان وايضاً فقد يقال انه لم يستحيل دوام
الحركة القسرية اذا كان القاسر دايم الوجود
وفي المقسور قابلية الاثر منه فلا موجب للتناهي
على هذا التقدير لان المشهود من تناهي الحركة
القسرية انما موجبه تناهي قوة القاسر فمتى
فرض عدم تناهي قوته مع قابلية المقسور
لم يتعذر الدوام وكيف لا ومن المعلوم ان
في الفلك الاعظم قوة قاسرة ساريه للحكم
في باقية الافلاك هي طبيعة والافلاك عندهم
ابدية فاثر هذا القسر من القاسر ابدي
وقبول المقسور له قبول ابدي والتسلم اما قوله
الزمان لا يحيط الا بما يحيط به الافلاك

فثبوت

فثبوت هذا موقوف على بيان ان الزمان
عبارة عن الحركة الفلكية او هو متعين بها
وغير خاف على العلم الشريف ما ذكروا في ذلك
من المباحث المختلفة وقد اختار جماعة من
محصلي علوم الحكمة منهم افلاطون ان الزمان
عبارة عن حقيقة معقولة سابقة المرتبة على
الافلاك فلا بد من اقامة البرهان على توقف بعض
الزمان ووجوده على الحركة الفلكية ولهذا البحث
ايضا مدخل فيما اشار اليه في امر الافلاك وثباتها
الدايم اما قوله ابقاه الله تعالى بناء على ما تقدم
من البحث فلو كان للنفس نشآت آخر بين هذه
الافلاك لكان ذلك تنا سخا فيه نظر فان

التناسخ الذى ابطلناه هو فى هذا العالم وبشرط
حصول مثل هذه النشأة العنصرية فاما كون النفس
مدبرة لصورة او صور اخرى فى عالم آخر خارج
عن عالم الكون والفساد فلا برهان عليه ومن
ادعى استحالته لزمه اقامة برهان على ذلك
وقوله ايضا حفظه الله تعالى ان لم تكن تلك
الصورة التى تدبرها النفس بعد المفارقة بين
الاضداد لم يكن لها استكمال الا برهان عليه
سيما والاكثرون من المتشرعين والعقلاء
على انه لا استكمال بعد الموت من حيث الاعمال
والصفات والعلوم الكلية سوى تفصيل ما تقدم
تحصيله فى هذه النشأة ونحن لا ندعى ان تدبير

النفس

النفس لتلك الصور لطلب الاستكمال بقصد معين
بل ذلك يحصل بالذات دون تعمل اما ما اشار
اليه ابقاه الله تعالى فى تعذر تدبير النفس الصور
المتعددة فى الوقت الواحد لنوقف ذلك على
الشعور فالخصم يدعى ان الشعور حاصل لها
ولا يلزم ايضا ان تدبيرها محصور فى الصور
والابدان العنصرية حتى يجب ان يكون على
هذا الوجه اما ما ذكره حفظه الله فى معرض
قولنا ان النفس قد ترقى الى ان تصير كلية من ان
ذلك محال فموجبه مفهوم ان المراد منه
الاتحاد المقتضى تصيير الذاتين ذاتا واحدة
ونحن لم نرد به ذلك ولا انها من كونها جزئية

تتحد بالنفس الكلية فيستنكر على المحقق ما ذكر
من انه مفروغ عنه اجزاء العلوم وانما نعني
بذلك انها تترقى من جزئيتها وتنسلخ من اوصافها
التقييدية العارضة التي لاجلها سميت جزئية
فتعود للكلية هذا الاصلية فيصدق عليها
من الاوصاف ثانيا ما كان يصدق عليها
اولا بالاتصال الحاصل وزوال العوارض
وحينئذ لا يكون اجزاء العالم مفروغة عنها اما
قوله نفع الله به في ارتقاء النفوس الكاملة
وحصول مشاهدة المبدأ الاول فلم يحصل
لها في ذواتها الجزئية فيه نظر لان ذواتها
الجزئية من حيث جزئيتها محال ان يشاهد

المبدأ

المبدأ الاول وهذا متفق عليه عند اهل
الشهود من ارباب هذا الشان انهم لا يشاهدون
كليا ما حتى يصيروا كذلك ثم يزدادون
ترقيا باتصالهم بالكليات على الوجه المذكور
في امر المعراج طبقة بعد طبقة مستفيدين
من كل استعدادا او وجودا او نورا وبصيرة
هكذا حتى ينتهوا الى العقل الاول فيستفيدون
من الاتصال به ما يستعدون بذلك لمشاهدة
المبدا كما هو شان العقل الاول على ما مر امامه
قوله حفظه الله تعالى ان الانسلاخ واجب
لكن لا بارادة النفس كما لم يكن الارتباط بارادتها
بل اذا فسد المزاج انسلخت عنه فيه نظر فانه

اتصال ٣

لا يلزم من انه اذا كان الارتباط او لا لا
بارادة ان يكون كل انسلاخ بغير ارادة فانه
قد رأينا غير واحد من اهل الله قادرا على
الانسلاخ متى شاء وكذلك رأينا غير واحد
منهم قصد الموت واخبر باختياره له وقال
من حينه دون مرض ولا افساد مزاج
بل اخبرني شيخي الامام الاكمل رضي الله
عنه مشيرا الى حاله ان ثمة من يكون مدبرا
الاجزاء بدنه قبل اجتماعها بعلم و
شعور وذلك لكليه نفسه اذ من يكون
نفسه جزئية يستحيل عليه ذلك لان
النفوس الجزئية لا يتعين الا بعد المزاج

ويحسبه

ويحسبه فلا وجود لها قبل ذلك حتى يتأتى
لها تدبير الاجزاء البدنية بعلم وشعور فدرت هذه
الامور الواقعة ان الحكم باستحالة ذلك لا يتم اقامة
البرهان عليه اذ لو كان كذلك لما وقع في الوجود
ما حكم البرهان الصحيح باستحالة وقوعه فظهر
من هذا ان الموجب لمثل هذا الحكم الاستبعاد
العادي ونحوه اما ما ذكره حفظه الله تعالى
في امر اللذة والابتهاج ونسبتها الى الحق بعض
الملائمة ففيه نظر لان الملائمة انما يكون بين
شيئين يلائم كل منهما الآخر من حيثها و
الحق واحد من جميع الوجوه فادراكه سبحانه
لذاته غير ذاته فيلائم ماذا وليس الا هو وكيف

انه لا يكون لذاته ملائما شديدا ملائمة من
نفس حقيقتها هذا مع الاعتراف بان لا نعقد
يعقل اصلا اما ما ذكره في الفيض فلقايل
ان يقول فيه اذا كان الفيض الصادر من
الحق اما موجودا فلا بد اما ان يكون ممكنا
او واجبا فان كان ممكنا فوجوده موقوف
على فيض آخر فيتسلسل وان كان الواجب لزم منه
محال لان ذلك يقتضي بان يكون واجب الوجود
عارضا للممكنات وليس امر آخر غير الواجب و
الممكن كما مر بيانه والعدم المحض لا يفيد
وجودا فانه يلزم منه قلب الحقايق وانه
محال وايضا فالعدم لا يكون محلا للفايض

وقول

بیان والله سبحانه یزیل بنور ارشاده
ظلم الشکوك الدّوامس ویبقیه رُکنًا
یلجأ الیه ویعوّل فی کشف کلّ معضلةٍ
علیه والسّلم معاد علیه ورحمة الله
وحسبنا الله ونعم الوکیل تمّ بحمد الله
وحسن معونته وتوفیقه فی سنة
عام سبع وسبعین بعد الف ١٠٠٠
من الهجرة النبویّة ٧٠ صلّی الله
علیه وآله والسّلام لله
یوم القیامة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي علم في الازل بعين علمه بذاته

جميع ما ظهر ويظهر الى الابد من مكوناته على

نحو هي عليه من صفاته علما كليا بكلياته

وجزئيا بجزئياته وكيفا وانه مع الكل

حاضر لانه الاول والاخر والظاهر والباطن وكل

من لا يخفى عليه شئ مما في الضمائر ثم لا

تقيد بزمان ومكان فيحجبه حاجب وستر ساتر

يكون علمه في الماضي والغايب كعلمه الحال الاني

جزما بلا تجدد واحديا في ذاته بلا تعدد فلا

يغيره الدهر والدهور والصلوة على النتيجة الكاملة

الجامعة بجميع المظاهر محمد خير الاوايل و

فخر الاواخر صلى الله عليه وآله وارضى حاله

ومقامه الفاخر اما بعد فاعلم ايها المتشوق

الى التطلع على حقيقة التوحيد الذي يطابقه

صريح الكتاب المجيد ويوافقه صحيح الخبر

بالجواب العتيد كما قال ونحن اقرب اليه من

حبل الوريد ان تحقيقه على وجه التاكيد

مسبوق بمقدمات يستحق سابقة التمهيد

الاولى ان حقيقة كل شئ كيفية تعينه

في علم الحق سبحانه ووجود كل شئ تعين

الوجود الحق من حيث حقيقة ذلك الشئ

التي كانت شانه فالحقايق تعينات الاشياء كما

ان الاشياء تعينات تلك الحقايق او تعين
الحق من حيث تلك الحقايق الثانية ان
تعين الشئ صفته فوجود كل شئ لما
كان بتعين الوجود الحق كان صفة
فالاشياء من حيث هي تعينات الحقايق
التي هي شئون الحق صفاتها ومن حيث انها
تعين الحق من حيث تلك الحقايق صفاته
فسواء كانت الاشياء تعينات شؤنه
او تعينات وجوده كانت اسماءه الدالة
عليه وصفاته وكل من الاسم والصفة
في طور التحقيق عين المسمى والموصوف
من حيث الوجود والشهود وغيرهما

من

من حيث المفهوم والمعقول والحدود وفي
الثالثة ان اتحاد الوجود والهوية مع خلاف
المفهوم والماهية هو الذي يدور عليه
صحة الحمل هو هو وهو الملواطاة الغائية
وذلك مما اتفق عليه اهل المعقول و
المنقول بالكلية الرابعة ان الوجود الحق
لما اتحد هوية كما قلنا واختلف الوجوه
علم ان التعددات انما هي بحسب التعينات
التي هي صفة واسمه فالصور من حيث
هي متعددة متفاوتة هي صور الاسماء
والنسب المعبر عنها بالتعينات الاربعة
لا صور المسمى الا باعتبار ان الاسماء

وانما قال الاتباع اعتبار ان
الاسماء في الوجود عين
المسمى انتهاءا في تفسير قوله
عليه السلام ان الله تعالى
خلق آدم على صورته اي
على صورة اسمائه ولما
كانت اسماءه تعالى عين المسمى
يتاتى ان يقال ان الله تعالى
خلق آدم على صورته

للوجود عين المسمّى فالمتعدّدات من حيث
النسب هي المفهومات وصور تلك النسب
واحدة من حيث الذات والحقيقة وهذه
هي الوحدة الحقيقيّة التي تثبت لكلّ ماهيّة
بالنسبة الى افرادها الواحدة وحدة عدديّة
او المتكثرة فنسبة هذه الوحدة الحقيقيّة
الى الوحدة العدديّة وكثرتها سواء من
حيث انّ كلّا منهما صفاتها وعوارضها
اللاحقة بحسب نسبتهما الاحديّة
الى القوابل المتعدّدة بحسبها كالابصار
المتعلّق بعشر مبصرات الخامسة كما ان
افراد كلّ ماهيّة صور نسبتها الى قوابلها و

هي

هي التي يتوقف على تقابلها
كثرة معقلد ووجود وهو اما
ذاتيّة وهي الاحديّة كما اشار
الشيخ في النمير بقوله لكون الواحد
واحد النفسه فحسب من غير
تعقل ان الواحدة صفة له او حكم
بل كونه هو نفسه هو ليس
بين عيب الهويّة وهذا
التعيّن فرق عن نفس التعين
٥

وهي في الكلّ كذلك صور التعيّنات المسمّاة
بالموجودات بالنسبة الى الماهيّة المطلقة
الشاملة لها المسمّاة بالوجود الحق فكلّ
موجود وهو الوجود الحق في الحقيقة و
صورة صفته اعني تعيّنه اللاحق بحسب
مرتبته في الظاهر السادسة انّ التعيّنات
المذكورة للوجودات كانت في مرتبة لا تفيد
نسبة الوجود اليها بان لا يفيد التعدّد
الوجودي بل التعدّد العقلي فقط تسمّى
تلك التعيّنات بشيئيّة الثبوت وتلك المرتبة
حضرة المعاني والاسماء والحقايق وهي
المسمّاة بعالم الجبروت عند الامام الغزالي رض

٨٤

١٢٠٤

وان كانت فى مرتبة تفيد التعدد الوجودى
الاضافى المسمى بشيئية الوجود فان لم
تبلغ الى حد يدركها القوة المتصرفة من الخيال
او الحس بل انما يدركها العقل بآثارها كالقوى
السبعة الجسمانية المودعة فى البدن تسمى تلك
المرتبة حضرة الارواح النورية والملكية
من العقول والنفوس وهى حضرة الملكوت
الاعلى والاسفل وعند الشيخ الكبير عالم
الجبروت عالم النفوس والاعيان بلغت
الى حد يدركها الخيال المطلق فهى حضرة
المثال المطلق البرزخ الجامع بين الطرفين
وان بلغت الى حد يدركها الخيال المقيد بالحواس

فهى

فهى حضرة المثال المقيد وان بلغت الى حد
من شانه ان يدركها الحس فهى حضرة الحس
والشهادة والملك فهذه المراتب الكلية الخمس
تسمى حضرات الخمس ولكونها مرتبة التعينات
الكلية التى لا تعين فوقها تسمى الاسماء الذاتية
والمفاتيح الاول كذا ذكره الشيخ رض فى شرح
الحديث السابعة ان حضرة المعانى والاسماء
هى التى يظهر منها مبداية الحق وفياضيته
لان ما قبلها حضرة الذات التى هى اسماك
التعينات فيها مرتبة الغنى عن العالمين
ومرتبة كان الله ولم يكن معه شئ
ومرتبة كنت كنزا مخفيا كذا فى النصوص والفلو

فهي تلك الحضرة التي هي حضرة المعاني الاسمائية
بتوجه النفس الرحماني الى الحقايق باعطاء
الوجود اياها وبحسب قابليّة كلّ منها المعلومة
ثمّ المرادة حسب العلم ثمّ المقدورة حسب
تعيّن الارادة فالتوجه الحاصل بين الارادة
التابعة للعلم التابع للحيوة وبين القدرة
ومن منازعتها يحصل القول الالهي المسمّى
بالخلق والتكوين وليس ذلك الّا بالجمع
المسمّى بالنكاح الاوّل بين تلك الحقايق
الّتي عيّنها العلم وميّزها الارادة فاظهر
القدرة كلّ ذلك بطلبها الوجود بلسان
استعدادها امّا ترتّب ظهوراتها فبحسب ترتّب تمام

الا

الاستعداد وامّا حكمها فبحسب اوّليّة
الطّلب للظهور من اىّ حقيقة من تلك
الحقايق حصلت الثّامنة انّ الحقايق
العلميّة ان كانت معتبرة بالحقايق الثّابتة
لها احوالها ظاهرا وغيبيّة ومع احوالها كلمات
عينيّة والوجوديّة بلا احوالها ظاهرا وغيبيّة
ووجوديّة ومعها كلمات وجوديّة فالدّالة
منهما على جملة مقيّدة آية والبعض الجامع
لتلك الجمل سورة ومجموع المعقولات اى
الموجودات باعتبار التّفصيل فرقانا وباعتبار
الجمع قرآنا ولكون جمعها فى الانسان الكامل
سمّى نفسه ايضا قرآنا وعباراتها الواردة عليها

٨٥

من الحق ايضا قرانا فليفهم التاسعة ان
حضرة الاسماء اعلى الحضرات واتمها
والمالى هذه الحضرة هى امهات الاسماء
الالهية التى هى الحيوة والعلم والارادة و
القدرة والقول والجود والاقساط اذ ما
تحتها كالسدية لهذه السبعة وهذه
كالظلالات والسدية للاسماء الذاتية
التى هى المفاتيح الاول وهى الحقايق الكلية
التى ليس فوقها الا الحقيقة المطلقة الهوية
الكبرى وهى احدية جمع تلك الحقايق
فكما ان ما تحتها مستهلك فى احدية
اطلاقها كذلك هى مستهلكة فى احدية

جمع جمع

جمع جمع الحقيقة الكبرى العاشرة ان
هذه المرتبة الالهية يمكن ان يشار اليها
عقلا ويذكر اسمها هى المسمى بالتعين الاول
للحقيقة المطلقة وذلك اعتبارا تها هو هو
هو المسمى بالذات والالوهية خاصة هى
مرتبة جمع الاسماء المسماة بالتعين الثانى
فالله اسم الذات والملك المرتبة معا كما ان
الرحمن اسم الوجود الذى هى الرحمة العامة
اذا عرفت هذه المقدمات سهل شرح قول
الشيخ رض كما حروفا عاليات لم تقل
متعلقات فى ذرى اعلى القلل انا انت فيه
وانت وانت هو والكل فى هو هو مثل عمن وصل

وذلك لان الحاصل من البيت الاول اشارة
الى الحقايق المسماة الثابتة ازليّة غير
مجعولة لان الحقايق كما مرّ كيفيّات تعيّن
الأشياء في علم الحقّ سبحانه وعلمه ازلي
فكذا كيفياته اذ لو لم يكن ازلية كان الحق سبحانه
في الأزل خاليا عن العلوم ثم حدثت له وتعالى
الله عن ذلك ثم انها غير مجعولة وغير مخلوقة
لانّها صفات الحق وشئونه فلا يتّصف
بالجعل لكونها من مراتب الالهيّة والامكان
ذات الحقّ محلّ الحوادث وهو مع وشيئيتها شيئية
الثّبوت والمتّصف بالجعل ليس الا هو من مراتب
الكون وشيئية شيئية الوجود والفرق بين

اليس

الشيئين ان شيئية الثبوت هو المذكور
في قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون وهو الثابت في علم الله تعالى
لما هو الثابت عند المعتزلة وشيئية الوجود
هو المذكور في قوله تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر شيئا مذكورا وهو الموجود
المتحقق فالقاعدة ان الجعل والخلق عبارة عن
اضافة الوجود الى الماهيّة الطالبة من غير
القابلة له فالماهيات قبل اضافة الوجود اليها
ثابتات غير مجعولة فاشار الى ذلك بقوله
كنّا هو فاي حقايق غيبيّة ثابتات في الحضرة
العلميّة من حملة الاعيان الثابتة لم نقل اي لم
نخلق ولم يتعلّق بنا القول الايجادي والتكوين

المعتزلة

لم يكن

الالهى وكنا متعلقات باحوالنا واحكامنا
وصورنا وآثارنا فان لكل موجود منا
وحالا ومرتبة وحكما لها وقد تقرر فى
علم الكلام ان شئون الالهية والصفات
الربانية مع تعلقاتها الى الكوائن والحوادث
ازلية بجميع خصوصياتها المعينة ثم
قال وكان ذلك فى ذرى على القلل فيجوز
ان يريد بالفلل السموات وباعلاها العرش
وذروة العرش الرحمانية المستقرة فيها كما
ذكره الحق فى كتابه الكريم الرحمن على العرش
استوى فان الحضرة العلمية هى التى يحويها
ويقابلها النفس الرحمانى السارى فى جميع الحقائق

حسب

حسب قابلياتها ويجوز ان يريد بالفلل التعينات
الجسمانية وباعلاها التعينات الروحانية و
يدرى ذلك التعينات الاسمائية العلمية و
باعلاها الامهات السبعة وبذراها الاسماء
الذاتية المسماة بالمفاتيح الاول فان الامهات
السبعة سدية تلك الاسماء وهذا التوجيه
الثالث انسب للبيت الذى بعد المشير الى الوحدة
الحقيقية التى فى التعين الاول الذى اركانه
المندمجة هى الاسماء الذاتية اذ القاعدة
ان كل حقيقة ليست من حيث هو شيئا من
اوصافها المتقابلة واحوالها المتباينة بل
الكل مستملك التعينات والتميزات فيها فالحقيقة

الانسانيّة وهي كيفيّة تعيّن الانسان في
علم الله تعالى اعني تعيّن الجامع لتعيّنات
الكون يتحد فيها جميع افراد الانسان من
المتكلّم والمخاطب والغايب والواحد و
المتعدد اذ لو كانت الانسانيه من حيث
هي شيئا من الافراد كان هو مقتضى ذاته
فلا يجتمع مع غيره ففي مطلق الحقيقه
الانسانية يكون انا انت ونحن انتم وانتن
هو وهو وهم هو وانت انا الى غير ذلك
من التعدّدات المحتملة فالتعددات صور
نسب تلك الحقايق بحسب القوابل المختلفة
وكلّ ما لا يتعدّد الّا بالعوارض يكون متّحدا

بالحقيقه

بالحقيقه فافهم فهذا ما تيسّر تحريره و
استبان تقريره من عجالة الوقت فان
المقام مقام الايماء فلا يحتمل تمام
الاستيفاء والحمد لله الفيّاض فنون
الآن الاسيما تحقيق حقايق الاشياء
ودقايق العلوم والآراء على لسان ادلّاء
الهدى الى سبيل النجاة عن الردى والصلوة
على خير الخلايق الى اقرب الطرايق محمّد
وآله اجمعين تمّ الرسالة لمولانا
شمس الدين الغفاري في علم التصوّف على
اصول الشيخ محي الدين
في سنة سبع وسبعين
بعد الف